



Fecr Yayınları: 525

BİR MÜBEYYİN OLARAK
KUR'ÂN VE HZ. PEYGAMBER

Dr. Sevim GELGEÇ

© FCR YAYIN REKLAM BİLGİSAYAR SAN. ve TİC. LTD. ŞTİ.
(Sertifika no: 13178)

Editör
Dr. Ayşenur FİDAN

Mizanpaj ve Kapak
FCR

Baskı ve Cilt
VADİ GRAFİK TASARIM VE REKLAMCILIK LTD. ŞTİ.
İvedik Org. San. 1420. Cad. No: 58/1
Yenimahalle/ANKARA • Tel: 0 312 395 85 71
(Sertifika No: 47479)

1. Baskı: Mayıs 2022

ISBN: 978-625-8005-72-1

FCR YAYIN REKLAM BİLGİSAYAR SAN. ve TİC. LTD. ŞTİ.
Hacı Bayram Mahallesi Boyacılar Sokak No: 14/1
Ulus-Altındağ/ANKARA • Tel: (0312) 310 08 60
Web: www.fcr.com.tr • e-mail: fcr@fcr.com.tr

BİR MÜBEYYİN OLARAK KUR'ÂN VE HZ. PEYGAMBER

Dr. Sevim GELGEÇ

Ankara 2022

Dr. Sevim GELGEÇ

İstanbul'da ilk ve orta eğitimini tamamladıktan sonra 1995 yılında İstanbul İmam-Hatip Lisesinden mezun oldu. 1999 yılında Anadolu Üniversitesi Açık Öğretim Fakültesi İşletme Bölümünden, 2010 yılında yine aynı fakültenin İlahiyat Bölümünden mezuniyetini aldı. 2012 yılında Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde lisansını tamamladı. 2015 yılında İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Tefsir Bilim Dalında *Kur'ân-ı Kerim'de Beyân Kavramı ve Hz. Peygamber'in (as.) Tebyin Görevi* adlı Yüksek Lisans tezini ikmâl ederek aynı fakültede Tefsir Bilim Dalında Doktora öğrenimine başladı. 2020 yılında ise *Bir Yöntem Olarak Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri Meselesi -Muhammed Emin Şinkîti Örneği-* adlı doktora tezini hitama erdirdi. Evli ve iki çocuk annesidir.

ÖN SÖZ

İlahî yasa gereği Allah'ın Mekke'de tarihe hitabı, semantik (beyânî) olarak gerçekleşmiş ve bu hitap, Hz. Peygamber'in (as.) fem-i muhsinlerinden çıkan sözle muhataplarına iletilmiştir. Yirmi üç yıl süren bu konuşma, olgudan nassa, nasstan olguya şeklinde, hem düşünce ve inanç temelli hem de amel ve ahlak zemininde eş zamanlı olarak zihinleri değiştirip dönüştürmüş ve yeni bir dünya görüşü sunmuştur. Bir başka ifadeyle, Allah, belirli dönemlerde vahy-i ilahî göndermek suretiyle kullarına lütufta bulunmuş, ilahî açıklamalar yapmış ve bu açıklamalarıyla, şirke bulaşmış, dalalete düşmüş kullarının hidayet nuruyla aydınlanmalarını amaçlamıştır. Zira vahiy, anlam arayışındaki insanlar için bir hidayet rehberidir. Nitekim hidayet vasfı, Kur'an-ı Kerim'in temel niteliğidir. Bu hidayet, yaşanılan hayatın gerçekliğinde, insanın, Allah, tabiat ve diğer insanlarla olan ilişkilerini, hem bugünü hem yarını gözeterek anlamlandırması hem de bu gerçekliğe uygun davranışlar ortaya koymasıdır. Allah'ın açıklamaları da kulların hidayete ulaşması hedefine matuftur.

Beyânıyla m. 610 yılında tenezzül buyuran Allah, elçisi vasıtasıyla kullarına maksadını izhar etmiştir. Nitekim Allah'ın gönderdiği mesajın ilk mümini ve ilk mükellefi, peygamberlerdir. Bu anlamda peygamberler, numune-i imtisâl olan hayatlarıyla vahyin (beyânın) nesnel karşılığı konumundadırlar. Kur'an-ı Kerim'deki ayetler bağlamında peygamberlerin beyânının diğer bir yönü ise Allah tarafından kalplerine ilka olunan vahyi, gizlemeden, eklemeden, değiştirme-

den, unutmada, olduğu gibi muhataplarına bildirmeleridir. Zira Kur'an, kendisinin Allah tarafından indirilmiş bir kitap olduğunu (56/80; 46/2), Peygamber'in (as.) uydurmadığını (10/15), eğer vahye Peygamber (as.) kendinden bir şey katacak olsaydı, sıkıca yakalanıp, şah damarından kesileceğini (69/44-47), kalbine ilka olunan vahyi muhataplarına gizlemeden beyân etmesi ve Ehl-i Kitap'ın ihtilaflarını açıkça ortaya koyması gerektiğini (16/44-64; 2/159-160; 3/187; 5/15) ısrarlı bir şekilde vurgulamaktadır. Yine Kur'an'a göre bu anlamdaki tebyîn görevi, sadece peygamberlere değil tüm insanlara verilmiştir. Çünkü Ehl-i Kitap mensupları, bu tebyîn -Kitap'ta olanı gizlemeyeceksiniz- emrini ihlal etmiş, kitaplarındaki bir kısım bilgileri gizledikleri gibi, üstelik tahrif ve tağyir etmişlerdir. Böylece Allah'ın beyânının bir kısmının üzeri örtülmüş ve gölgelenmiştir. İşte Allah, böyle bir zeminde Hz. Peygamber (as.) aracılığıyla tarihe yeniden müdahale ederek beyânda bulunmuş, gizlenen ve tahrif edilen beyânın hakikatini yeniden ortaya koymuştur. Allah'ın, kullarına olan bu ilzam edici beyânı da elçisi tarafından tebliğ edilerek kayıt altına aldırılmış ve büyük bir itina ile korunarak sonraki muhataplarına intikal ettirilmiştir. Fakat sözlü hitap olarak nâzil olan vahyin iki kapak arasında Mushaf hâline gelmesi ve nüzûle şahitlik eden sahâbenin irtihali sonucu ortam ve ortak hafıza kaybolmaya başlamış, dili Arapça olmayanların Müslüman olmasıyla birlikte dile dair kırılmalar meydana gelmiş ve murâd-ı ilahîyi tespit noktasında "tefsir" diye bir mesele tebellür etmiştir. İlk dönemle aradaki mesafeyi kapatmaya yönelik olarak da filolojik tefsirlerin telifine gereksinim duyulmuştur. Bir başka ifadeyle, Rasûl-i Ekrem döneminde -elçinin örnekliği sayesinde- ayetlerin anla-

şılma noktasında genellikle ilave açıklamalara gereksinim duyulmazken –yukarıdaki nedenlerin de etkisiyle– daha sonraki dönemlerde Hz. Peygamber’in (as.) sözlü açıklamaları olmadan Kur’ân’ın doğru anlaşılamayacağı kanaati hasıl olmuş ve bu kanaat, bazı ayetlerde yer alan beyân/tebyîn kavramlarına “tefsir (sözlü açıklama)” manası verilerek temelendirilmeye çalışılmıştır.

Kur’ânî bir kavram olan “beyân”, görebildiğimiz kadarıyla nüzûl dönemi Arap edebiyatında ve bazı rivayetlerde, “açıklamak, açıkça ortaya koymak, belirgin hâle getirmek ve sözü en belîğ şekilde ifade etmek” anlamlarına gelmektedir. Kur’ân-ı Kerim, mezkûr kavramı bu manalarıyla toplumun hafızasından alıp kullanmak suretiyle kendi bünyesinde kavramsallaştırmış ve daha çok “Allah’ın açıklamaları” anlamında kullanmıştır. Yine ayetlerde yer alan beşere ait beyân formlarında ise “açıkça ortaya koymak, gizlememek” anlamı öne çıkmaktadır. Böyle olmasına rağmen, tarihsel süreçte bazı Kur’ân kavramları gibi ‘beyân’ kavramı da anlam değişikliğine uğramış; mücmel (kapalı) olan ayeti “tefsir etme” manasına evrilmiştir. Bizim tespitlerimize göre ise beyân kavramı, –konuyla ilgili ayetleri külli bir bakış açısıyla ve tarihsel zemini dikkate alarak okuduğumuzda– “anlamı kapalı olanı tefsir etmek” gibi bir mana ihtiva etmemektedir. Hatta Kur’ân-ı Kerim’de değişik kalıplarda kullanılan “b-y-n” kökü ve türevleri, daha çok “ilahî açıklamalar” anlamında kullanılmaktadır.

Biz, ilk olarak tefsirler yazılmadan önceki dönemde beyân kavramının hangi anlama geldiğini ortaya çıkarma gayretinde olacağımızı belirtmek isteriz. Çünkü Kur’ânî kavramlar yerli yerine oturmadıkça sahih bir Allah, peygamber ve din

algısı oluşamayacağı kanaatindeyiz. Ayetteki kelimelerin nüzûl vasatındaki ilk anlamı ve aynı vasattaki olgular tespit edilmeksizin, sonraki dönem kavramsallaştırmaları ve var olan ön kabuller üzerinden anlam verilmeye çalışıldığı takdirde, ilahî muradın anlaşılması son derece zorlaşacaktır. Nitekim beyân kavramının da –sahih bir peygamber tasavvuruna sahip olma konusunda ki öneminden hareketle– gerçekte neye tekabül ettiğinin ortaya konulması son derece elzemdir.

Çalışmamızın özgün yanı ise beyân yetkisinin sadece Allah'a ait olduğu, peygamberlerin vahiy karşısında edilgen bir pozisyonda oldukları, ancak vahyi aktarma ve uygulama noktasında beyâna konu olabilecekleri hususudur. Dolayısıyla bu çalışma, konuyla ilgili daha önce yapılmış çalışmaların bir tekrarı değildir. Ayrıca araştırmamız, analitik ve eleştirel bir bakış açısıyla okuyucuya sunulmaktadır.

Araştırmamızda, artzamanlı semantik yöntemiyle beyân kelimesinin kavramsal boyutunu –eğer varsa anlam değişimlerini– tespit etmeyi amaçladık. Bu tespitlerimiz için Kur'an'da yer alan konuyla ilgili ayetleri temel hareket noktası yaptık. Çalışmamızda, gerek beyân kavramının gerekse aynı kökten türemiş diğer kelimelerin geçtiği ayetleri ve istatistiki dağılımlarını tespit ettik.

2015 yılında savunduğumuz *Kur'an-ı Kerim'de Beyân Kavramı ve Hz. Peygamber'in Tebyîn Görevi* adlı yüksek lisans tezimizin genişletilmiş hâli olan çalışmamız, üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, beyân kavramının lügat ve terim anlamlarını, nüzûl dönemi kullanımlarını, aynı zamanda kavramın Kur'an'da yer alan yakın, yan ve zıt anlamlarıyla oluşan semantik alanını inceledik. Ayrıca Fıkıh

Usûlü, Kelam ve Belagat ilminin, beyân hakkındaki yaklaşım biçimlerini saptamaya çalıştık.

İkinci bölümde, beyân kavramı ve türevleri ile ilgili ayetleri nüzûl kronolojisine göre incelemeyi tercih ettik. Çünkü parçacı yaklaşımdan uzak, bütünlükçü bir bakış açısı, vahyin seyrini göz ardı etmemeyi gerektirmektedir. Üçüncü bölümde ise öncelikle Hz. Peygamber'in (as.) beyân görevinin mahiyetini, ardından -Rasûl-i Ekrem'in açıklamalarına dâhil olduğu için- Kur'ân dışı vahyin imkânını ele aldık.

Amacımız, sahih bir Allah, peygamber ve Kur'ân tasavvuruna sahip olma noktasında alana bir nebze katkı sunmaktır. Zira bütün tasavvurlar, kelime ve kavramların ait oldukları yerlere konumlandırılmasıyla yakından alakalıdır. Bu çalışmanın, Kur'ân araştırmalarına mütevazı bir katkıda bulunmasını ümit ediyoruz.

Çalışmam esnasında kıymetli zamanlarını bana ayıran ve her aşamasında engin bilgi ve tecrübelerinden istifade ettiğim, ilkeli duruşuyla, ufuk açan usulüyle istikamet kazandıran danışmanım Prof. Dr. Yaşar DÜZENLİ'ye teşekkür cümlesi, minnettarlığımı ifade etmekte yetersiz kalacaktır. Bu duygularımı, ancak kendisiyle çalışma bahtıyarlığına erişebilenler anlayabilecektir. Hakkını ödemenin imkânsız olduğu hocamıza layık olabilmek duasıyla.. Yine bu çalışma esnasında katkı ve yönlendirmeleriyle desteğini her fırsatta hissettiğim, kendisinden güç aldığım Prof. Dr. Ömer Aydın'a sonsuz teşekkürlerimi arz ederim. Çalışmanın editörlüğünü yapan arkadaşım/kardeşim Dr. Öğr. Üyesi Ayşenur FİDAN'a minnettarlığımı ifade etmek isterim. Kezâ bu çalışmayı baştan sona okuyarak katkı sunan arkadaşım/ablam Derya GÜNEY ve Serhan OSMANÇELEBİOĞLU'na te-

şekkürü bir borç bilirim. Ayrıca eşim Mustafa GELGEÇ'e, çocuklarım Dilara ve Yaren'e yoğun çalışma sürecinde göstermiş oldukları sabır ve anlayışlarından dolayı müteşekkirim.

Bu çalışmamı, anneme, babama, genç yaşta Hakk'ın rahmetine kavuşan, ilim talibi arkadaşım/kardeşim Emine ERSEN'e ve üniversite sınavına hazırlanırken Rahmet-i Rahmân'a kavuşan Zeynep YURDAGÜL'e ithaf ediyorum.

Sevim GELGEÇ
İstanbul – 2022

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ-----	5
KISALTMALAR-----	13

GİRİŞ -----	15
I. Araştırmanın Konusu -----	15
II. Araştırmanın Problemi ve Amacı-----	17
III. Araştırmanın Yöntemi -----	17
IV. Kaynak Analizi -----	18
V. Kur’ân-ı Kerim’in Anlaşılmasında Semantik Yöntem -----	19

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE-----	23
1. BEYÂN KAVRAMININ ANLAM ALANI-----	23
1.1. Sözlük Anlamı-----	24
1.2. Terim Anlamı-----	33
2. BEYÂN VE HİDÂYET İLİŞKİSİ -----	34
3. BEYÂN KAVRAMININ YAKIN SEMANTİK ALANINDAKİ KELİMELER -----	43
3.1. Tafsîl-----	43
3.2. Tasrîf -----	45
3.3. İ’lân -----	46
3.4. İzhâr -----	46
3.5. Tebliğ-----	47
3.6. Tefsîr -----	49
4. BEYÂN KAVRAMININ ZİT SEMANTİK ALANINDA YER ALAN KELİMELER -----	50
4.1. Kitmân-----	50
4.2. İhfâ -----	51
4.3. İhtilâf -----	52
4.4. Sîr-Esrâr -----	53
4.5. Tebdîl-----	54
4.6. Tahrîf -----	54
4.7. İlbâs-----	55

4.8. Leyy-----	56
4.9. Nisyân -----	56
5. İSLAMÎ İLİMLERDE BEYÂN KAVRAMI-----	57
5.1. Belâgat İlminde Beyân-----	57
5.2. Fıkıh Usulünde Beyân -----	60
5.3. Kelam İlminde Beyân-----	63

İKİNCİ BÖLÜM

KUR'ÂN'DA B-Y-N KÖKÜ VE TÜREVLERİYLE İLGİLİ AYETLER -----	65
1. BEYYİNE/BEYYİNÂT-----	65
2. MÜBEYYİNE/MÜBEYYİNÂT-----	83
3. BEYN -----	85
4. MÜSTEBÎN-----	87
5. MÜBÎN -----	88
6. TİBYÂN -----	103
7. TEBEYYÜN -----	104
8. YÜBÎN -----	114
9. BEYÂN -----	116
10. TEBYÎN -----	128

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HZ. PEYGAMBER'İN TEBYÎN GÖREVİ-----	145
1. HZ. PEYGAMBER'E AİT BEYÂN BAĞLAMINDA KUR'ÂN DIŞI VAHİY MESELESİ -----	202
1.1. Kur'ân Dışı Vahiy (Vahy-i Gayri Metlûv) ve Ortaya Çıkışı---	202
1.2. Kur'ân Dışı Vahye Delil Olduğu İddia Edilen Bazı Ayetler --	225
1.2.1. "O Hevasından Konuşmaz" -----	225
1.2.2. Hz. Muhammed'in (as.) Rüyası -----	229
1.2.3. Kâblenin Değiştirilmesi-----	232
1.2.4. Hz. Peygamber'in (as.) Hanımlarından Birine Verdiği Sır	236
SONUÇ-----	243
KAYNAKÇA -----	251

KISALTMALAR

a.e.	: Aynı eser
a.g.e.	: Adı geçen eser
a.s.	: Aleyhisselam
A.Ü.İ.F.	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
bkz.	: Bakınız
bs.	: Baskı
y.y.	: Basım yeri yok
t.y.	: Tarih yok
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
DİA.	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
D.İ.B.	: Diyanet İşleri Başkanlığı
Edt.	: Editör
h.	: Hicri
İFAV.	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
Kuramer.	: Kur'an Araştırmaları Merkezi
Mad.	: Maddesi
no.	: Numara
Nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm Tarihi
s.	: Sayfa
Trc.	: Tercüme
Thk.	: Tahkik eden
vb.	: Ve benzeri
T.D.V.Y.	: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
Ç.Ü.İ.F.D.	: Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

GİRİŞ

I. Araştırmanın Konusu

Allah, farklı zamanlarda, farklı toplumlar üzerinden insanoğluna mesajını ilettiği gibi, son olarak da Mekke halkı üzerinden mesajını tüm insanlığa iletmış, insanlar da çeşitli şekillerde O'na icabet etmişlerdir. İlahî kelim, miladi VII. asrın başlarında, ümmî olan bir topluma sözlü hitap şeklinde nâzil olmuştur. Vahyin, muhatapın anlama ve algılama durumuna göre gözlemlenerek indirilmesi ve buna göre ifadenin yönlendirilmesi, vurguların o anda duruma göre değiştirilmesi bütün dillerde olduğu gibi Arap dilinde de bir hitap özelliğidir. Söz konusu özelliğin muhafazası, yazıda büyük oranda mümkün olmamaktadır. Allah Teala İbrahim'e (as.), Musa'ya (as.) ve diğerlerine kendi ana dillerinde seslendiği gibi, Mekke ve çevresinde yaşayan topluma da ana dilleri olan Arapça ile seslenmiştir. Tarihe yapılan bu semantik (beyânî) müdahale, Arap dünya görüşünün içerisinde ve muhatapların anlayacakları (kullandıkları) dil ile gerçekleştirilmiştir. Yine onların kullandıkları kelimeler ve terkiplerin içi doldurularak –ilk anlamından beslenen– yeni anlamlar yüklenmiş ve muhataplarda bir zihniyet değişimi meydana getirilmiştir.

Risalet öncesi Mekke'de, Allah inancının var olduğu, fakat bu inancın yozlaştırılarak şirke bulaştırıldığı bilinmektedir. Böyle bir ortamda Allah'ın varlığı dair önceki müdahalesinin perdelendiği, beyânının bir kısmının üzerinin örtülmüş olduğu muhakkaktır. Hz. Peygamber de (as.) Allah'ın mahlûkâta dair beyânının son temsilcisi olarak muhatapları tarafından şirke bulaştırılmış tevhid inancını ilk safiyetine döndürmek için

gönderilmiştir. Dolayısıyla vahiy, Allah'ın beyânı ile aydınlığa çıkmış bir peygamber olan Muhammed'in (as.) diliyle muhataplarına iletilmiştir. Bu minvalde vahyin amacı da sahih bir varlık (Allah, evren, insan) tasavvuru oluşturmak ve böylece mümin şahsiyetin inşâsını gerçekleştirmektir.

Gerek Allah'ın beyânı (açıklamaları), gerekse Hz. Peygamber'in (as.) beyân karşısındaki pozisyonu, ele aldığımız temel konular arasındadır.

Hz. Osman'ın öldürülmesiyle başlayan süreçte yaşanan travmalar, vahyin nüzûlüne refakat ve şهادet eden sahâbe neslinin ahirete irtihal etmesiyle ortak hafızanın kaybolmaya başlaması, İslam topraklarının genişlemesiyle Müslüman nüfusun artması, lisanı Arapça olmayanların Müslüman olmasıyla meydana gelen dile dair kırılmalar, Allah, peygamber ve Kur'ân tasavvurları başta olmak üzere tüm tasavvurların değişimine neden olmuştur. Bu farklılaşmanın vuku bulduğu çağ, tâbiûn çağıdır. İlahî kelimle iki kapak arasında Mushaf olarak tanışan tâbiûn neslinin Kur'ân tasavvuru, elbette yazılı metin tasavvurudur. Kur'ân'ın anlaşılması da bu yazılı metin üzerinden gerçekleşecektir. Nitekim aynı dönemde Kur'ân'ın doğru anlaşılmasına yönelik filolojik tefsirlerin kaleme alınması, bir anlaşılma probleminin başladığına işaret etmektedir. Tâbiûn nesli, bütün bunları aşmanın yolu olarak ilahî hitabın ilk ve aslî manasının tespitine odaklanmış ve bu tespitin de ancak sünnetle mümkün olduğuna inanmıştır. Ancak ilerleyen süreçte, peygamber tasavvurunun değişmesinin de etkisiyle sünnet, büyük oranda hadislerle indirgenmiş, "Kur'ân'ın, ancak Hz. Peygamber'in (as.) sözlü açıklamalarıyla anlaşılabilceği, bunun delilinin de Rasûl-i Ekrem'e verilen beyân yetkisi olduğu, söz konusu açıklamaların bir kısmının da Kur'ân dışı vahiy kate-

gorisinde yer aldığı öne sürülerek bu algı ve anlayış günümüze kadar intikal etmiştir.

II. Araştırmanın Problemi ve Amacı

Araştırmamızın temel problemi, yalnızca Allah’a ait olan beyâna, vahy-i ilâhî’nin nüzûlünden yıllar sonra, Hz. Peygamber’in (as.) ortak edilmesidir. Ontolojik olarak paydaş olmayan yaratıcı ve yaratılanın sözlerinin aynı düzlemde kabul edilmesi büyük bir sorunsala işaret etmektedir.

Amacımız, beyân kavramının nüzûl döneminde ve Kur’ân-ı Kerim’in tamamında hangi anlamda kullanıldığını tespit etmek ve günümüze gelene kadar uğradığı anlam değişikliklerini belirlemektir. Beyân kavramına sonradan yüklenen anlamların nasıl bir peygamber tasavvuruna sebebiyet verdiğini ortaya koymak da çalışmamızın hedefleri arasındadır. Zira doğru ve sağlıklı bir din anlayışı, ancak doğru bir peygamber anlayışıyla mümkün olabilir. Doğru bir peygamber anlayışı da sahih bir Kur’ân tasavvuruna, sahih bir Kur’ân tasavvuru da sahih bir Allah tasavvuruna bağlıdır. Bu nedenle Hz. Peygamber’i (as.) daha doğru anlayabilmek ve anlatabilmek için Kur’ân merkezli bir peygamber anlayışına sahip olma zorunluluğumuz bulunmaktadır.

III. Araştırmanın Yöntemi

Beyân kavramının tarihsel süreçte geçirdiği anlam değişikliklerini inceleyen araştırmamızda, analitik yöntem esas alınmıştır. Çalışmada, sadece bilgi verici üsluptan ziyade eleştirel bir yaklaşım ortaya konulmuştur.

Beyân kavramı incelenirken, kelimelerin anlam değişimlerini tespit edebilmek için Arapça sözlükler kronolojik olarak kullanılmıştır. Beyân ve türevlerinin Kur’ân sonrası dönemde anlamsal değişime uğrayıp uğramadığı ve varsa kazandıkları

yeni anlamlar tespit edilmeye çalışılmıştır. Beyân kavramının anlam alanını belirlemede müracaat ettiğimiz şiiirlerin bir kısmında tercümelere yararlanmakla birlikte bir kısmı da tarafımızdan tercüme edilip dipnotta belirtilmiştir. Ayrıca incelediğimiz kelimelerin günümüz Türkçesindeki manalarını belirlemek için Türkçe sözlüklerden istifade edilmiştir.

Beyân kavramı ile ilgili ayetlerin incelendiği kısımda, konuyla ilgili müfessirlerin yaklaşımları aktarılmıştır. Bu yapılırken ilk dönem klasik tefsirlerden başlanarak değişik dönemlerde yazılmış rivayet, dirayet, lugavî, ahkâm vb. tefsirler incelenmiştir. Ayetlerin genel bir tasnife tabi tutulduğu her yerde, nüzûl sürecini takip edebilme gayesiyle M. İzzet Derveze'nin *et-Tefsiru'l-Hadis* adlı tefsirindeki kronoloji esas alınmıştır.

Beyân kavramının Kur'ân-ı Kerim'de kullanıldığı farklı kalıpları ve hangi oranlarda kullanıldığını tespit etmek için M. Fuad Abdülbâkî'nin *Mu'cemü'l-Müfehres* adlı eserine müracaat edilmiştir. Kavrama dair müfessirlerin yaklaşımları ele alınırken yine kronolojik bir seyir takip edilmiş, erken dönemden geç döneme kadar pek çok müfessirden istifade edilmiştir.

Kur'ân'da beyân kelimesi ve türevlerinin nasıl kullanıldığını tespit etmek için Kur'ân meallerine de müracaat edilmiştir. Ayet mealleri, Muhammed Esed'in meal-tefsirinden alınmış, fakat eserden istifade edilirken tercihlerde de bulunulmuş, Esed'le aynı kanaati taşımadığımız meallendirmeler belirtilmiştir. Konu içerisinde geçen ayetler ise mushaf tertibine göre –gerektiği durumlarda– bazen yanında bazen de dipnotta zikredilmiştir.

IV. Kaynak Analizi

Görebildiğimiz kadarıyla, bizim ele aldığımız şekilde konuyu ele alan bir çalışma mevcut değildir. Kur'ân-ı Kerim'de

yaygın bir şekilde kullanılan beyân kavramı ve türevleri, Bayram KÖSEOĞLU tarafından Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde 2006 yılında tamamlanan *Kur’ân’da Beyân Kavramı* adlı yüksek lisans tezinde incelenmiştir. Adı geçen tezin, araştırmamıza ışık tutan ve takdire değer yönleri bulunmakla birlikte bu çalışmada, hem Allah ve elçisinin hem de sahâbe ve müctehid âlimlerin Kur’ân’ı açıkladığı söylenerek bunlardan her birine “mübeyyin” vasfı verilmiştir. Yine söz konusu tezde, beyân kavramının anlam değişikliğine uğrayıp uğramadığı hususuna değinilmemiştir.

Diğer taraftan Arap dünyasında konumuzla ilgili bazı çalışmaların¹ varlığı dikkat çekmektedir. Ancak bu çalışmaların, kavram tahlilinden öteye geçmediğini ve birbirini tekrardan ibaret olduğunu söylemek mümkündür. Binaenaleyh, bu saydığımız boşluklar, aynı konuda tekrar bir çalışma yapmayı elzem hâle getirmiştir.

V. Kur’ân-ı Kerim’in Anlaşılmasında Semantik Yöntem

Semantik, kelimelerin manalarıyla ilgilenen ve zamanla bu manalarda meydana gelen gelişim ve değişimleri inceleyen bir ilim dalıdır. Semantik ifadesinin Türkçe karşılığı, “mana ilmi”, “sözlerin manası ilmi” ya da “anlam bilim” şeklinde oluşturulmuştur.²

¹ Bâbü'l-Iyâd Nureddin, *en-Nassu'l-Kur'âni Dirâsetün Bünyevîyyetün* (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Külliyyetü'l-Ulûmî'l-İnsânîyye ve'l-Ulûmî'l-İslâmiyye), Cezayir 2014-2015; Fâdıl Sâlih es-Sâmîrî, *Kabesât mine'l-Beyâni'l-Kur'âni*, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 2013; Muhammed Receb el-Beyûmî, *el-Beyânü'l-Kur'âni*, Dâru'n-Nasr, Kahire 1971; Fâdıl Sâlih es-Sâmîrî, *Min Esrâri'l-Beyâni'l-Kur'âni*, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 2019.

² H. Mehmet Soysaldı, *Kur'ân Semantiği Açısından İnançla İlgili Temel Kavramlar*, Çağlayan Yayınları, İzmir 1997, s. 5.

Semantik çalışmaları ile tanınan ve Kur'an'ı bu yolla anlamayı istediğini belirten Toshihiko Izutsu (ö. 1415/1994), semantiği şöyle tarif etmektedir: "Anladığım şekliyle semantik, bir dili kullanan insanların dünya görüşünü kavramsal olarak anlamak amacıyla, bu dilin anahtar terimleri üzerine yapılan analitik bir araştırmadır."³ Bu açıdan bakıldığında semantik, bir tür dünya görüşüdür ki bu, bir ulusun tarihinin herhangi bir önemli evresinde, o ulusun dünya görüşünün mahiyeti ve yapısı hakkında yapılan bir araştırmadır.⁴ Bundan dolayı bir metinde geçen sözcüklerin cümle içinde vermek istediği anlamı belirlemede, o metne bakan kişinin kelimelere ve cümle dizinine yüklediği anlamın, kişinin dünya görüşü ve tecrübelelerinden bağımsız olduğunu söylemek mümkün değildir. Bazı kişilerde ön anlama ve belirleme diyebileceğimiz bu durum, aynı nassı farklı yorumlama sonucunu da beraberinde getirmektedir. Bir kelimeye bu şekilde bir anlam verilmesi, kelimenin bu anlamı tamamen desteklemediği manasına gelmez. Ancak kelimenin başka bağlamda o anlama gelmesi, diğer bağlamda aynı anlama gelmesini de gerektirmemektedir. Zira her bir kelimenin kendi bağlamında tek anlamı vardır. Farklı bağlamların, kelimenin farklı anlamlar taşımasının zemini olduğu unutulmamalıdır.⁵ Fakat birileri mezhebî⁶ veya ideolojik kaygılarla, istenilen anlamın ortaya çıkması için farklı bağlamları aynı anlam üzerinde birleştirebilmekte ve varılmak istenilen anlama ulaşabilmektedir. Genel bir tanımlamayla ifade

³ Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, çev. M. Kürşad Atalar, Pınar Yayınları, İstanbul 2012, s. 20.

⁴ Izutsu, *age.*, s. 34.

⁵ Kadriye Hökelekli, *Arap Dilinde Söylem*, İlahiyat Yayınları, Ankara 2021, s. 35.

⁶ Bkz. Yusuf Ağuş, *Sünni Tefsir Geleneğinde Zındıklık Algısı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2019, s. 138.

edecek olursak “anlam değişmesi, bir kelimenin, anlattığı kavramdan az ya da çok uzaklaşması, onunla uzak yakın ilgisi bulunan ya da hiç ilgisi bulunmayan yeni bir kavramı yansıtır hâle gelmesidir.”⁷ Çoğu zaman gözardı edilebilen bu tür anlam değişimlerini önleyebilmek için kelimenin ilk anlamının ve farklı bir bağlam zemininde kazandığı anlamların bilgisi oldukça önem arz etmektedir.⁸ Dolayısıyla Kur’ân kelimelerinin tarihî gelişimini ve zaman içerisinde uğradıkları mana değişikliklerini bilmeden doğru bir tercüme ve açıklama yapmak mümkün değildir.

Anlam değişimleri, tarihsel semantik olarak da isimlendirilmektedir. Çağdaş dilbilim çalışmaları çerçevesinde dil incelemeleri, artzamanlı ve eşzamanlı olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Artzamanlı dilbilim, dilin birbirini izleyen aşamalarını yani tarihsel evrimini incelemekte; eşzamanlı dilbilim ise aynı zaman kesiti içinde yer alan ve bir dizge oluşturan dilsel öğeleri konu edinmektedir. Ayrıca artzamanlı dilbilim, sadece lafızla ilgili değişimleri değil, anlamda görülen değişimleri de belirleyip açıklamaya çalışır.⁹ Kur’ân araştırmalarında kelimelerin anlam değişimine uğrama ihtimali göz ardı edildiği takdirde yanlış anlam(a)lar ortaya çıkabilmektedir. Bundan dolayı, Kur’ân kelimelerinin nüzûl dönemindeki özgün anlamlarını belirlemek için Kur’ân kelimelerinin artzamanlı semantik çerçevesinde incelenmesi faydalı bir yöntemdir.¹⁰

⁷ Doğan Aksan, *Anlambilimi ve Türk Anlambilimi (Ana Çizgileriyle)*, Ankara 1978, s. 118.

⁸ Kamil Güneş, *İslami Düşüncenin Şekillenişinde Akıl ve Nass*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003, s. 381.

⁹ Şahin Güven, *Kur’ân’ın Anlaşılması ve Yorumlanmasında Çokanlamlılık Sorunu*, Denge Yayınları, İstanbul 2005, s. 142.

¹⁰ Mustafa Karagöz, *Tefsir Geleneğinde Anlam-Yorum Siret-Nüzûl İlişkisi*, ed. Mustafa Öztürk, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2017, s. 45.

Bir ulusun dili, o ulusun dünya görüşünde saklı olduğuna göre, Kur'ân metnini de kendi tarihinde ve muhatapların dünya görüşünü dikkate alarak okuma zorunluluğu ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla Kur'ân'ın nâzil olduğu dönemde yaşayan ilk muhatapların dili, kültürü, örfü, zihin dünyası ve tasavvurunu iyi bilmek gerekir. Bir toplumun sahip olduğu kelime hazinesini tespit etmek için de artzamanlı ve eşzamanlı çalışmaların birlikte yapılması gerekmektedir. Diğer taraftan ayetler, bir sebebe veya bir suale karşılık olarak nâzil olsa da hiçbir zaman nâzil olduğu zaman ve zemine mahkûm olmamaktadır. Yine ayetlerin “ne dedi”ği (lafız) fevkalade önemli olmakla birlikte, asıl manayı ortaya koyan “ne demek istediği” (mûrad-ı ilahî) ve söylediği şeyi “nasıl bir tarzda söylediği”dir (üslup).¹¹ Bir başka ifadeyle, lafzı sâbit-i kadem yaparak lafzın ötesinde (metin dışı bağlamında) ne söylenmek istendiğini (manayı) ve o söylenenin nasıl ifade edildiğini keşfedebilmek son derece mühim olup bunlar, Kur'ân'ı fehmetmede gözardı edilmemesi gereken usul kaidelerindendir.

Kavram çalışmalarında, konuyla ilgili tüm ayetlerin alt alta dizildiği ve oradan bir sonuca ulaşıldığı malumdur. Bizim çalışmamız da bir kavram çalışması olması hasebiyle şu hususu belirtmekte yarar görüyoruz: Ayetlere yaklaşımımız, her bir ayeti ait olduğu zeminden yalıtarak parçacı ve literal bir şekilde ele almak değil, Kur'ân bütünlüğü içinde, metinsel bağlamı ve tarihsel arka planı aynı anda göz önünde bulundurma şeklinde olmalıdır. Bu çalışma, bütün bu hususlar dikkate alınarak ortaya konulmuştur.

¹¹ Soner Aksoy, “Bir Kur'ân Üslubu Olarak Şarta Bağlanan Hüküm Üzerinden İmkânsızlığın İfade Edilmesi”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19/1, Haziran /2020, s. 302.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1. BEYÂN KAVRAMININ ANLAM ALANI

Bir metnin anlamını kavramaya çalışmak, metindeki maksadı/amacı keşfetme sürecinin bir parçasıdır. Zira her metnin mutlaka bir niyeti/amacı/hikmeti vardır. Metin anlaşıldığı ölçüde ise niyete yaklaşılmış olur. Nitekim Kur'ân metnindeki sözün amacı da bozulan tasavvurları tashih etmeye yönelik eylem yaratmak/zihinsel inşâ gerçekleştirmektir. Bu inşâ birden bire değil, yirmi üç yıllık zaman diliminde ve zihinsel tasavvurların değişim ve dönüşümüyle meydana getirilmiştir. Çünkü sahih olmayan, aslını yansıtmayan tasavvurlar, dine dair yanlış algı ve anlayışların yerleşmesine sebep olabilmektedir. Kelime ve kavramların karşılık geldiği anlamların, insanların varlığa dair tüm tasavvurlarına etkisi olduğu da yadsınamaz bir hakikattir. Bu minvalde Kur'ân da bir algı kitabı olup kelime ve kavramlarla mümin şahsiyeti inşâ etmeye devam etmektedir.¹ Bize düşen de bu kelime ve kavramları murâd-ı ilahî ekseninde okuyup anlamak, bu sayede sahih bir Allah, peygamber ve Kur'ân tasavvuru oluşturulmasına katkı sağlamaya çalışmaktır.

Kur'ân-ı Kerim, bazen kullandığı kelime ile o kelimenin delalet ettiği olgu arasındaki anlam bağını hazır bulurken, bazen de bu süreci kendisi inşâ etmiştir. Bir dilin doğal seyri içerisinde karşılaşılan isimlendirme süreci bu defa Kur'ân tarafın-

¹ Kur'ân'ın kelime ve kavramlar üzerinden mümin şahsiyeti inşasının bir örneği olarak bkz. Derya Güney, *Mü'min Şahsiyetin İnşası Bağlamında Kur'ân'da Dua*, Fecr Yayınları, Ankara 2020.

dan gerçekleştirilmiştir. Kur'ân'da hangi kelimenin niçin seçildiğini anlayabilmek, kelime ile onunla anlatılmak istenen olgu arasında nasıl bir anlam ilişkisi kurulduğunu incelemeyi gerektirmektedir.²

Her kelimenin, ilk medlulü denebilecek bir temel anlamının olduğu varsayılır. Sonradan bu temel anlamla arasındaki yakınlık ve ilgiden dolayı yeni kavramlar aynı kelime grubundan başka bir kelimeyle ifade edilir duruma gelebilmektedir. Hatta daha sonra bu yan anlamla arasındaki bir ilgiden dolayı gruba katılan başka kavramlar da söz konusu olabilir.³ İşte kavrama isim vermede söz sahibi olan bu anlam ilgilerinin tespiti, bize, kavramın temel karakterini verir. Çünkü kavrama o ilgiden dolayı bu isim seçilmiştir. Kısaca, bir kavramın “efradını câmi’ ağyârını mâni” ilkesinden hareketle anlam alanı belirlenmelidir. Bu minvalde beyân kavramının sözlük ve terim anlamlarını incelemeye geçebiliriz.

1.1. Sözlük Anlamı

Beyân kelimesi, (ب ي ن) b-y-n kökünden türemiş bir masdardır. Kelimenin sülasisi olan (بَان) “bâne”, lazım yani geçişsiz bir fiildir. Tefil (بَيْن =beyyene), tefe’ul (تَبَيَّن =tebeyyene), istifal (اِسْتَبَانَ =istebâne) ve ifal (اِبَانَ =ebâne) kalıplarındaki kullanımları ise hem lazım-geçişsiz hem de müteaddi-geçişlidir.⁴

B-y-n harflerinden oluşan kelimeler, lafız olarak farklılıkları olsa da anlam bakımından daima birbiriyle ilişki içerisinde bir anlam düzenine sahiptir.

² Ömer Özsoy, *Sünnetullah: Bir Kur'ân İfadesinin Kavramsallaşması*, Fecr Yayınları, Ankara 1999, s. 45.

³ Doğan Aksan, *Anlambilimi ve Türk Anlambilimi (Ana Çizgileriyle)*, Ankara 1978s. 56.

⁴ Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sıhâb Tâcu'l-Luga ve Sıhâbi'l-Arabiyye*, Dâru'l-Hadis, Kahire 2009, s. 126.

Kronolojik olarak incelediğimiz sözlüklerin beyân madde-sinde şunlar söylenmektedir: “Beyân, kök olarak (بَان الشَّيْءِ) “baane’ş-şey’ü”nün masdarıdır. (تَبَيَّنَ) و ظَهَرَ “Tebeyyene ve zahera”⁵ yani “bir şeyin belirgin hâle gelip apaçık ortaya çık-ması” demektir. Ayrıca “maksadını zekice, en belîğ şekilde açık ve net ortaya koymak, bir şeyden ayrı ve uzak olmak” an-lamlarına gelir. Adam konuştuğunda açık seçik, aşikâr ve an-laşılır konuşursa ona (رَجُلٌ بَيِّنٌ وَ جَمِيْرٌ) “raculun beyyinun ve cehîrun” denir.”⁶ Bir konuda açıklama yapmaya da (يَبَيِّنُهُ وَ أَبْنَتْهُ) “beyyentuhu” ve “ebentuhu” denir.⁷ Yine gizli bir hâlden gö-rünür hâle getirerek ortaya çıkarmaya “beyân” denir.⁸

⁵ Ebû'l-Bekâ Eyyub b. Musa el-Kefevî el-Hüseynî el-Kırîmî, *el-Küllîyyât Mu'cem fi'l-Mustalehât ve'l-Fürûgu'l-Luğaviyye*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1993, s. 230.

⁶ Halil b. Ahmed, el-Ferâhidî, *Kitâbu'l-Ayn*, thk. Mehdi el-Mahzumi, İb-rahim es-Samerrai, Tahran 2004, I, s. 209; Ebû Hüseyin Ahmed b. Zekerîyya İbn Fâris, *Mekâyisü'l-Luğa*, Dâru'l-Hadis, Kahire 2008-1429, s. 121; Cevherî, *es-Sıhâb*, s. 126; Mecdu'd-Din Muhammed b. Yakub Fîrûzâbâdî, *Kamûsu'l-Muhîr*, Dâru'l-Hadis, Kahire 2008, s. 180; Mu-hammed Murtaza el-Huseyn ez-Zebidî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. Ali Hilali, Kuveyt 2001, “byn” mad., XXXIV, s. 304; Ebî'l Muin Meymun b. Muhammed en-Neseî, *Tabsiratu'l-Edille fi Usûli'd-Din*, thk. Hüseyin Atay, Diyanet Yayınları, Ankara 1993, s. 15; İmriü'l Kays, *Yedi Askı*, trc. Şerefeddin Yaltkaya, Maarif Matbaası, İstanbul 1943, s. 13; Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasen el-Ezdi el-Basri İbn Düreyd, *Cemheretu'l-Luğa*, Dairetu'l-Mearif, Haydarabad 1927, III, s. 211; Ebû'l-Kâsım Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğa*, el-Hey'etu'l-Misriyyeti'l-Amme li'l-Kitabi, Mısır 1985, I, s. 74; Ebû Bekir Muhammed b. et-Tayyib el-Bâkullânî, *et-Takrib ve'l-İrşâd*, thk. Abdül-hamit b. Ali Ebû Zenid, Müessesetu'r-Risale, Beyrut 1998, III, s. 370.

⁷ Râgib el-İsfehânî, *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'an*, thk. Safvan Adnan Da-vudî, Dâru's-Sâmiyye, Beyrut 2009, s. 158; Seyyid Şerif Cürcânî, *et-Ta'rifât*, thk. Abdülmuin el-Hafna, Kahire, t.y., s. 32.

⁸ Zebidî, *Tâcu'l-Arûs*, XXXIV, s. 304.

Vahyin nâzil olduğu ortamda beyân kelimesinin türevleriyle birlikte kullanıldığını müşahade etmekteyiz. Bu döneme şahitlik eden şairlerden biri olan Lebid b. Rebia el-Amirî'den (ö. 41/661) şöyle bir şiir nakledilmektedir:

فقدرت للورد المغلس غدوة فوردت قبل تبين الأوان⁹

“Erkenden yaklaştım gecenin son zulmeti çökmüş bir kaynağa. Vardım gün tebeyyün etmeden henüz, ışınlr düşmeden toprağa.”¹⁰

Şiirde geçen (تبين) “tebeyyün” kelimesi, “belirmek, ortaya çıkmak” anlamlarında kullanılmıştır. Bu ifade, Kur'an ayetlerindeki¹¹ مَن بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ anlam ile de örtüşmektedir. İlk dönem müfessirlerinden Taberî'ye (ö. 310/923) göre, ayetteki (تبين) “tebeyyene” kelimesi, “(gerçeğin) açıkça ortaya çıkması” anlamındadır.¹²

Muaviye (ö. 60/680) ile Musevvir adlı kişi arasında geçen bir konuşmada da فَمَ أَتَرَكَ شَيْئاً أَعْيِيهِ عَلَيْهِ إِلَّا بَيْنَتْهُ¹³ “hiçbir şey bırakmadan bütün ayıbını ortaya döktüm” ifadesinde beyân kelimesi, “gizlemeden açıkça ortaya koymak” anlamında geçmektedir. Yine konuyla ilgili bir Arap atasözü şöyledir: قَدْ بَيَّنَّ الصَّبْحَ لِي عَيْنَيْنِ¹⁴ “Sabah, iki göz sahibi için apaçık ortaya çıkmıştır.”

“Konuşmanın fasih olması” anlamındaki beyân ile ilgili şiirlerden birisi de aşağıdaki gibidir:

⁹ Abdurrahman Özdemir, *Lebid b. Rebia el-Amiri ve Divanı*, Araştırma Yayınları, Ankara 2007, s. 275

¹⁰ Özdemir, *age.*, s. 275.

¹¹ Bakara 2/109.

¹² Ebû Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an-Tevîl'i âyi'l-Kur'an*, Dâru'l-Hadis, Kahire 2010, I, s. 715; IX, s. 832.

¹³ Ebû Bekir Muhammed b. Ali el-Hatip el-Bağdâdî, *Târibu Bağdâd*, Dâru'l-Fikr, t.y., y.y., I, s. 208.

¹⁴ Cevherî, *es-Sıhâb*, s. 126; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, XXXIV, s. 298.

كفى بالمرء عيباً أن تراه له وجه وليس له لسان وما حسن الرجال لهم بزين إذا لم يسعد
الحسن البيان¹⁵

“Kişiyi yüzünün olduğunu ama sözünün olmadığını bilmesi ayıp olarak yeter! Adamın güzelliği süsle olmaz, güzelliği beyânına yansımadıkça.”

Râgıb el-İsfehânî (ö. 502/1109), *Müfredâtü Elfâzı'l-Kur'ân* adlı sözlüğünde beyân kelimesini “bir şeyi açıkça ortaya koyma” diye tarif ederken Kur'ân'ın tamamını da “beyân/açıklama” olarak tavsif etmiş ve şöyle demiştir: Söz, beyân diye adlandırılır; çünkü söz ile izah edilmesi hedeflenen anlam açıklanır/ortaya konur. هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ “Bu Kur'ân, insanlara yönelik bir açıklamadır.”¹⁶ Sözün mücmel ve mübhem olan tarafını açıklayan kısmına da beyân adı verilir. Allah Teala'nın şu sözü gibi: ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ “Sonra onu sana açıklamak da bize düşen bir iş tir.”¹⁷ Belirtmek isteriz ki el-İsfehânî'nin istişhadda bulunduğu Kıyâmet sûresi 19. ayetin bağlamı farklı bir konuda olup Kur'ân'daki mücmel ve müphemlerin açıklanmasıyla ilgili değildir. Yeri geldiğinde ilgili ayeti bağlamıyla ele almaya çalışacağız.

Lisânu'l-Arab müellifi İbn Manzûr (ö. 711/1312), b-y-n maddesini oldukça uzun ele almıştır. B-y-n köküyle ilgili beş maddeyi özetlemek istiyoruz:

1. B-y-n (بين): Birleştirme, kavuşma, vuslat. B-y-n kelime kökünde birleşme anlamı neredeyse sadece “ayn” vezninde bir

¹⁵ Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dineveri İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbâr*, thk. Muhammed el-İskenderani, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, Beyrut 1997, II, s. 565; Ebû Abbâs Muhammed b. Yezid el-Müberred, *el-Kâmil*, thk. Muhammed Ahmed ed-Dali, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1986, II, s. 652.

¹⁶ Bkz. Âl-i İmrân 3/138.

¹⁷ Bkz. Kıyâmet 75/19; İsfehânî, *Müfredât*, s. 158.

isim olan “بين =beyn” kelimesine özgüdür. *Lisânu'l-Arab*'da bu manayı açıklamak için şu beyti delil getirmektedir:

لَقَدْ فَزَّقَ الْوَاشِيْنَ بَيْنِي وَبَيْنَهَا * فَفَرَّقَتْ بِذَلِكَ الْوَضِلَ عَيْنِي وَعَيْنَهَا¹⁸

“Sevgiliyle vuslatımız (beyn), çekemeyenleri dağıtmaya yetti. Bu vuslat (beyn), ikimizin gözünü de aydın etti.”¹⁹

Beyn kelimesine Zebidî'nin (ö. 1205/1791), *Tâcu'l-Arûs* adlı sözlüğünde geçen şu şiiri de örnek verebiliriz:

قال قيس بن ذريح: لعمر ك لو لا البين لا تقطع الهوى ولو لا الهوى ما حنَّ للبين ألف²⁰

“Kays b. Zeri” dedi ki: ‘Ömrüne yemin olsun ki eğer vuslat olmasaydı aşka tahammül edilmezdi, aşk olmasaydı da hiçbir gerçek âşık vuslat için yanıp tutuşmazdı.”

2. B-y-n (بين: Ayırma/fasl). Uzaklık ve ayrı olma anlamlarını ifade eden başka kalıpları da vardır. Bunlardan bir kaçışöyledir:

- Eban (أبان): Ayırma, ayrılma. Kılıç darbesiyle ona vurdu ve başını bedenden ayırdı demek için “ebane” kelimesi kullanılır. Ayırma işini yapana da “مبين =mübîn” (ayıran) denir. Cahiliye döneminde “mübin” kelimesinin kullanımına dair, Muallaka şairlerinden Antere b. Şeddad'ın bir şiiri şöyledir:

أيا ملكاً حوى رتب المعالي * إليك قد التجأت فكنْ مُعِينِي حَلَّتْ من السعادة في

مكانٍ * رفيع القدر منقطع القرن فمن عاداك في ذلٍّ شديدٍ * ومنْ والاك في عزٍّ مبينٍ²¹

“Ey yüce makamların sahibi hükümdar! Sadece sana sığındım, bana yardımcı ol. Sen öyle yüce ve eşsiz, mutlu bir ma-

¹⁸ Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensari İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1997, I, s. 559.

¹⁹ Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, trc. Burhan Köroğlu vd., Kitabevi, İstanbul 2001, s. 21.

²⁰ Zebidî, *Tâcu'l-Arûs*, XXXIV, s. 293.

²¹ Antere b. Şeddad b. Amr el-Absi, *Divânü Antere*, IV. Baskı, Matbaatu'l-Adab, Beyrut 1893. s. 92.

kamdasın ki sana düşman olan şiddetli bir zelillik içindedir, sana dost olan apayrı bir izzet içindedir.”

-el-Beyn (البين): Uzaklaşma, bir şeyden ayrılma anlamındadır. Bir hadis-i şerifte, “فأَبْنُ الْقَدَحِ عَنْ فَيْكٍ =Bardağı ağzından uzaklaştır! (Ebin!)”²² buyrulur. Bu, “nefes alırken bardağı ağzından uzaklaştır ki tükürüğün içine karışmasın” demektir. Yine “بَيْنَهُمَا بَيْنٌ =beynehuma beynün: aralarında mesafe vardır” denilir.

3. B-y-n:(بين) Açıkça ortaya çıkma ve belirgin olma anlamına gelir. Buraya kadar geçen maddelerde, ayırma, bir şeyden ayrılma ve uzaklaşma anlamları; açıkça ortaya çıkma ve belirginlik manasını gizli olarak ifade ediyorlardı. Zira bir şeyin açıkça ortaya çıkması ve belirginliği, onun çevresindeki şeylerden ayrılması ve bağlantılı olduğu unsurlardan ayrışması anlamına gelir. *Lisânu'l-Arab*'da bu anlamı ifade eden şu kâhplar zikredilir:

-Bane's-şey beyânen (بَانَ الشَّيْءُ بَيَانًا): bir şey açıkça ortaya çıktı, belirgin hâle geldi.

-el-Beyân (البيان) Bir şeyi açıklayan. Delalet ve benzeri şeylerin kendisiyle ortaya çıktığı şey.²³ Kur'ân-ı Kerim'in bir adı da 'beyân'dır.²⁴

-Ebane's-şey (إِبَانُ الشَّيْءِ): Bir şeyi açıklamak, açıkça ortaya koymak. Mübin ise bunu yapan kişi demektir.

-Tebeyyene's-şey (تَبَيَّنَ الشَّيْءُ): Açıkça ortaya çıktı. “Onu açıkça anladım.” anlamında “تَبَيَّنَتْهُ أَنَا =Tebeyyentuhu ene” ifadesi kullanılır.

²² Mâlik b. Enes, *Muvatta*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Mısır, t.y., Sıfatü'n-Nebi, 12.

²³ Cevherî, *es-Sıhâh*, s. 126

²⁴ Bkz. Âl-i İmrân 3/138.

-et-Tebeyyün: (التبيين) Açıklamak ve aynı zamanda açık olma. Bu kelimeden türeyen “tibyan” masdarının anlamı, keşif ve izahtır.²⁵ İbn Manzûr tarafından burada tibyan masdarına keşif ve izah manası verilmesi, “anlam kırılması”na yol açmıştır. Zira kendisinden önceki sözlüklerde -görebildiğimiz kadarıyla- bu tarz bir anlam verilmemiştir. Konuyla ilgili değerlendirmemizi ilerleyen satırlarda yapacağız.

Tebeyyün, bir şey üzerinde dikkatle düşünüp fikir yürütmek anlamına da gelir. Bir de “tebeyyün”, doğruluğundan emin olmak için araştırmak (tesebbüt) demektir. Burada “tebeyyenû” ve “tesebbetû” şeklindeki iki okuma biçimi anlam olarak birbirine çok yakındır. “*Eğer bir fasık size bir haber getirirse onun doğruluğunu araştırın.*” (fe tebeyyenû)²⁶ ayetinde de “tesebbetû” şeklinde bir kıraat bulunmaktadır.²⁷

4. B-y-n (بين): Fasih konuşmak ve mesajını karşısındakine kabul ettirip ikna etmek. Bu anlamdaki beyân ile ilgili Hz. Peygamber (as.) şöyle buyurmuştur: “Muhakkak ki beyânda bir sihir vardır.” *إن من البيان سحراً*²⁸

5. B-y-n (بين): İnsan, beyân sahibi (konuşabilen) bir varlıktır. Bu beyân kabiliyeti yani büyüleyici ve güzel söz söyleme niteliği sadece insana has olup onu hayvanlardan ayırır.²⁹

İbn Manzûr’un beyân kavramıyla ilgili tafsilatlı açıklamalarını özetledikten sonra konuyla ilgili bir diğer başvurduğumuz isim İbn Kayyim el-Cevziyye de (ö. 751/1351) b-y-n kökün-

²⁵ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, I, s. 559-565.

²⁶ Bkz. Hucurât 49/6.

²⁷ el-Câbirî, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, s. 23.

²⁸ Buhârî, *Sahih*, Nikâh, 48.

²⁹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, I, s. 559-565. Konuyla ilgili 5 madde de *Lisânu'l-Arab*’dan alınmıştır.

den türemiş olan “beyyine”ye, “hakikatin apaçık ortaya çıkması” anlamını vermektedir.³⁰

Ünlü mütefekkir Muhammed Âbid el-Câbirî (ö. 1967), *Arap İslam Kültürünün Akıl Yapısı* adlı eserinde, “Beyân nedir?” başlığı altında mezkûr konuyu ele almış ve sonuç olarak şöyle demiştir: “Beyân, dildeki orijinal referans çerçevesinde, ayırma (fasl= فصل), ayrı olma (infisal= انفصال), açık olma (zuhur= ظهور) ve açığa çıkarma (izhar= إظهار) anlamlarına gelir.”³¹

Hicri VIII. yüzyılda telif edilen *Lisânu’l-Arab*’da beyân kavramına dair anlam kırılması açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Bizim ulaşabildiğimiz kadarıyla sözlük olarak *Lisânu’l-Arab* ile başlayan anlam kırılması, kendilerinden sonra telif edilen bazı sözlüklerde de devam etmiştir.³² Yukarıda ifade ettiğimiz üzere *Lisânu’l-Arab*’ın “tebeyyün” maddesinde (الكشف) “el-Keşf ve’l-Îdâh” kısmında İbn Manzûr, “Tebeyyün kelimesinden türeyen “tibyan” masdarının anlamı, “keşif ve izahtır (anlam üzerindeki perdeyi kaldırıp açıklamaktır)” ifadesini kullanmaktadır. Bu tanıma göre beyân kavramının manası, ‘anlamı kapalı olan bir sözü anlaşılır hâle getirmek için ilave açıklamalar yapmak’ anlamına gelecektir. Eğer beyân kavramına sonradan yüklenen bu anlam doğru kabul edilirse, o takdirde şu soruların cevabını aramak gerekecektir: İlahî ke-lam, nâzil olduğu dönemde muhatapları tarafından anlaşılmaz ve kapalı olarak görülmüş müdür? Bu ilk muhataplar, – birkaç

³⁰ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Miftâhu Dâri’s-Sa’de*, thk. Hasan Abdü’l-Mennan et-Tayyibi, İsam Fâris el-Huristani, Dârul-Cil, Beyrut 1994, I, s. 268.

³¹ Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, çev. Burhan Köroğlu vd., Kitabevi Yayınları, İstanbul 2001, s. 26.

³² Cevherî, *es-Sıhâh*, s. 126; Firûzâbâdî, *Kâmûs*, s. 180; Zebidî, *Tâcu’l-Arûs*, XXXIV, s. 304.

münferit hadise dışında- kendisini bir beyân ve mübîn olarak nitelendiren Kur'an-ı Kerim'i anlamak için Hz. Peygamber'in (as.) tefsirine ihtiyaç duymuşlar mıdır? Hz. Peygamber'in (as.) beyânının mahiyeti nedir? Bu hususu, -ayetleri merkeze almak suretiyle- ilerleyen sayfalarda tartışacağız.

Beyân kelimesinin çoğulu, “ebyînâ= أَيْنَا” ve “beyânât= بَيَانَات” şeklinde gelmektedir.³³ Ancak Kur'an'da bu şekilleriyle kullanılmamaktadır.

Ayrıca beyân kelimesi, Osmanlıca sözlüklerde “anlatma, açık söyleme, bildirme” anlamlarına gelmektedir. Bu kelime-den türemiş olan beyânât kelimesi ise “nutuk, söylev, demeç” manalarında kullanılmaktadır. Yine Türkçede de kullandığımız beyânname kelimesi, “bildirge, hâli yazı ile bildiren açıklama” anlamlarını ifade etmektedir.³⁴ “Bilgiyi gizlememek, bildirmek” anlamında dilimizde, “Kira gelirim beyân ettim.”, “Gelir beyânında bulundum.” şeklinde kullanılmaktadır. Bir deyim olarak kullanılan “ayan beyan” tabiri ise “apaçık, aşikâr, besbelli” manalarına gelmektedir.³⁵

Yine b-y-n'den türeyen “beyyine” kelimesi, daha çok bir hukuk terimi olarak kullanılmıştır. Kur'an-ı Kerim'de “belgelendirmek, ihtimalleri ve şüpheleri ortadan kaldırıp gerçeği apaçık bir şekilde ortaya koymak” anlamındaki b-y-n kökünden türeyen iki yüz elli yedi kelime bulunması, bütünüyle İslam doktrininin bilgiye, belgeye dayandığını, akıl ve basirete hitap ettiğini gösterir. İnancın körü körüne taklide değil, düşünceye, kanıta dayalı olmasını öğütleyen Kur'an, getirdiği

³³ Cevherî, *es-Sıbâh*, s. 126.

³⁴ Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*, haz. Aydın Sami Güneşçâl, Aydın Kitabevi, Ankara 2005, s.94.

³⁵ D. Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, Gerçek Hayat Yayınları, İstanbul, t.y., s. 155.

inanç ve prensipleri açık açık anlatır ki gerçek ortaya çıksın.³⁶ “Beyyine” kelimesinin içinde olan, ayrılmak ve açık olmak manaları, birbirini tamamlayıcı bir nitelik taşır. Çünkü herhangi bir konu önce tahlil edilir ve buna binaen açık seçik bir hâle gelir. Hatta bu yönüyle ona hakkı batıldan ayıran belge anlamında “beyyine” adı verilmiştir.³⁷

Râgıb el-İsfahânî, b-y-n kökünden türeyen “beyyine”yi, “ister akla dayalı olsun, ister somut olsun “açık delil”³⁸ diye tanımlamaktadır. Müfessir Taberî, tefsirinde, Ebû Ubeyde’den (ö. 210/826) şu şiiri nakletmektedir: “O itiraf ettikten sonra hâlâ siz delil mi (beyyine mi) arıyorsunuz? Süveyd’in sözü neşe (sevinç) olarak size yeter.”³⁹

Beyân kavramı ve türevlerinin sözlük anlamlarını ve konuyla ilgili ulaşabildiğimiz bazı nüzûl dönemine yakın şiirleri inceledikten sonra terim anlamına geçebiliriz.

1.2. Terim Anlamı

Beyân kavramı, terim olarak da sözlük anlamı ile paralellik gösteren bir muhtevaya sahiptir. Kur’ân-ı Kerim’in nâzil olduğu döneme ait şiirlerde veya o döneme ait aktarılan rivayetlerde, “anlamı kapalı olanı izah etmek” şeklinde bir beyân tanımına rastlayamadığımızı belirtmiştik. Nüzûl dönemine yakın telif edilen sözlüklerde ise “açıklamak” anlamı mevcut olmasına rağmen “anlamı kapalı olanın, üzerindeki perdeyi kaldırarak anlaşılır kılmak” manasının verildiğini göremedik. İlk dö-

³⁶ Süleyman Ateş, *Kur’ân Ansiklopedisi*, Kur’ân Bilimleri Araştırma Vakfı Yayınları, İstanbul, t.y., III, s. 539.

³⁷ Halil İbrahim Bulut, *Kur’ân Işığında Mu’cize ve Peygamber*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2002, s. 30-31

³⁸ İsfahânî, *Müfredât*, s. 157; Zebîdî, *Tâcu’l-Arûs*, XXXIV, s. 310.

³⁹ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, IV, s. 884.

nemlerde beyân kelimesi, “düşündüğünü fasih bir dille ifade etmek, bir şeyi belirgin hâle getirmek” anlamında kullanılıyor-ken, tespit edebildiğimiz kadarıyla İmam Şâfiî (ö. 204/820)⁴⁰ ve ünlü dilbilimci Câhız'ın (ö. 255/869) beyân tanımlarıyla⁴¹ “mücmel (anlamı kapalı) olanı anlaşılır kılmak” anlamına evrilmiştir. Bu tanımların, İbn Manzûr'un “keşf ve îdâh” şeklinde bir tanım yapmasına zemin hazırlamış olması mümkündür.

Biz, sözlüklerdeki kullanımlarından hareketle beyân kavramının terim anlamını şöyle ortaya koyabiliriz: İster söz ister fiil olsun, meydana gelen herhangi bir şeyin, gizlemeden olduğu gibi ortaya konulması, açıkça belgelenmesi, söz sahibi olma açısından Allah'ın; sözün aktarıcısı, uygulayıcısı olarak ise Hz. Peygamber'in (as.) ve sözü anlayan herkesin maksadını en belirg şekilde ifade etmesidir.

Temel kelimemiz olan beyân kavramının Kur'an'daki anlam alanını ortaya çıkarmak için tespit ettiğimiz yakın, yan ve zıt semantik alanındaki kelime ve kavramları ayetlerle izah etmeye geçebiliriz. Bu çerçevede öncelikle beyân kavramı ile yakın ilişki içerisinde olan hidayet kavramı üzerinde duracağız.

2. BEYÂN VE HİDÂYET İLİŞKİSİ

Aynı kökten türemiş olmasa da hüda kavramı, beyân kavramı ile yakın anlama gelmektedir.⁴² Kur'an-ı Kerim'de hidayet kelimesi yer almamakla birlikte “hüda” seksen beş yerde geçmektedir. Bu kavram, Kur'an'da çeşitli fiil sîgalarının yanı

⁴⁰ Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *er-Risâle*, thk. Abdüllatif el-Hemim, Mahir Yasin el-Fahl, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1971, s. 60-63.

⁴¹ Ebû Osman Amr b. Bahr el-Câhız, *el-Hayevân*, nşr. Abdüsselam Harun, Kahire 1938, I, s. 153.

⁴² Halis Albayrak, *Tefsir Usulü*, Şule Yayınları, İstanbul 2014, s. 57.

sıra “hâdî, hüdâ, mühtedi” isimleriyle birlikte üç yüz elli kadar yerde tekrarlanmakta ve büyük çoğunluğu Allah’a izafe edilmektedir.⁴³

H-d-y (ه د ي) fiilinden isim olan hüdâ, istenilene ulaştırarak şeye lütuf ve letafetle rehberlik etmek, bir kimseyi selamet yoluna delalet ve irşad etmek, hak ve doğru yolu göstermek, gündüz, itaat ve vera gibi anlamlara gelmektedir.⁴⁴ Ayrıca “hidâyeti gösteren, Hakk’ın ayetlerini bildiren delil, doğru yolu gösteren belge”⁴⁵ anlamına da gelen hüdâ kelimesi, hem hidâyet hem de ihtidâ manalarını içermektedir.⁴⁶ Kur’ân-ı Kerim’de hüdâ ve hidâyet kelimeleri eş anlamlı olarak kullanılır.⁴⁷

Hidâyet konusuna genişçe yer veren Elmalılı M. Hamdi Yazır (ö. 1361/1942), konuyla ilgili şunları söylemektedir:

Hidâyet, hayırlı bir şeyin istenmesine mahsustur. Mesela, hırsıza yol göstermeye, rehberlik etmeye hidâyet denilmez. “*Onlara cehennemini yolunu gösterin!*” (Sâffât 37/23) ayetinde olduğu gibi şerde kullanılması, alay etme ve sitem gibi bir nükteye dayanılarak mecaz olur. Demek ki hidâyet, her istenene mutlak olarak kılavuzluk etmek değil, irşad gibi gayesinde hayır, yapılış şeklinde de incelik ve tatlılık bulunan bir kılavuzluktur.⁴⁸

⁴³ Bkz. Muhammed Fuat Abdülbâki, *el-Mu’cemu’l-Müfêbres li Elfâzi’l-Kur’âni’l Kerim*, Dâru’l-Kütübî’l-Mısriyye, Kahire 1364, s. 731; Y. Şevki Yavuz, “Hidayet”, *DİA*, XVII, İstanbul 1998, s. 473.

⁴⁴ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, XV, s. 58-63.

⁴⁵ K. Hüseyin Ece, *İslam’ın Temel Kavramları*, Beyan Yayınları, İstanbul 2000, s. 270.

⁴⁶ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, sad. Nedim Yılmaz, Hisar Yayınevi, İstanbul 2011, I, s. 91.

⁴⁷ Bkz. Bakara 2/2, 5, 38; En’âm 6/35; Nahl 16/37.

⁴⁸ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *age.*, I, s. 90.

Elmalılı'nın, hidâyetle ilgili diğer sözlerini şöyle özetleyebiliriz:

1. Hidâyet, bol bol manevi veya maddi güç vererek insanın yararına olan şeyleri yapmasına vesile olan iç ve dış duyularını, akıl ve irade gücünü ve hatta doğal ve yaşamsal fiillerinin meydana gelmesini temin eden tabii ve hayvani kuvvetlerini ihsan etmek ve devam ettirmek, iradelerle maksatları başarıya ulaştırmaktır.

2. Hak ile batılı, salah ile fesadı fark ettiren deliller ortaya çıkarmak ki “*Biz ona iki yol gösterdik.*”⁴⁹ ve “*Semud'a gelince, onlara da doğru yolu gösterdik. Ama onlar körlüğü hidâyete tercih ettiler.*”⁵⁰ ayetlerindeki hidâyet bu türdendir.

3. Hidâyet, peygamberler göndermek ve kitaplar indirmek suretiyle tahakkuk eder: “*Onları emrimizle doğru yolu gösteren önderler yaptık.*”⁵¹ ve “*Şüphesiz bu Kur'ân, en doğru yola iletir.*”⁵² ayetleri böyledir.⁵³

Mutezile âlimleri, hidâyeti, “dalaletin karşıtı olup, Allah'ın, hem kullarına doğru yolu göstermesi ve açıklaması hem de onların hür iradeleriyle yaptıkları seçim üzerine doğru yola girme sonucunu yaratmasıdır”⁵⁴ şeklinde açıklamışlardır. Yine Mutezile âlimleri, Sünnilerin, hidâyeti “iman” manasında anlayıp, Allah tarafından kulda yaratılmış olduğunu savunmalarını, irade hürriyeti ve ceza-mükâfat mantığına aykırı bulmuşlardır. Kulların irade sahibi varlıklar olmaları hasebiyle kendi fiillerini

⁴⁹ Bkz. Beled 90/10.

⁵⁰ Bkz. Fussilet 41/17.

⁵¹ Bkz. Enbiyâ 21/73.

⁵² Bkz. İsrâ 17/9.

⁵³ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *age.*, I, s. 90-91.

⁵⁴ Osman Karadeniz, “Hidayet” mad., *İslam'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşam Ansiklopedisi*, İFAV Yayınları, İstanbul 1997, II, s. 269.

kendilerinin yaratacaklarını savunmuşlar, sözlükte geçen hidâyetin ‘iman’ anlamına gelmediğini belirtmişlerdir.⁵⁵ Eşari kelimcılara göre ise Allah’ın hidâyeti, Hakk’ın bütün yönleriyle insanlara açıklanması ve bu husustaki delillerin açıkça gösterilmesidir.⁵⁶

M. Abduh (ö. 1324/1905) ve M. Reşid Rıza (ö. 1354/1935), hidâyeti, “Allah’ın bütün kullarına gösterip açıkladığı doğru yola girmeyi ona yönelenlere kolaylaştırıp yardımda bulunması” diye izah eder ve en büyük hidâyet kaynağı olarak Kur’ân-ı Kerim’i kabul eder. Onlara göre, Allah, kişinin bedeni ve ruhunu yarattığı gibi hidâyetini yaratmaz. Ancak insan, Kur’ân’a iman edip bağlandığı takdirde Allah, ondan yardımını esirgemez ve kendisine dünya ve ahiret mutluluğunu sağlayacak yolu gösterir; onu, duyuları ve aklını kullanarak hem ilahî kitaptaki ayetleri hem de kâinat kitabındaki delilleri anlamaya muvaffak kılar. Buna karşılık Kur’ân’ı ısrarla inkâr eden kimseyi de sapkınlığı içerisinde bırakır. Burada önemli ve etkili olan, insanın umumi hidâyet karşısındaki tutumudur.⁵⁷

Kur’ân terminolojisinde beyân, anlam açısından hidâyete en yakın kelime olarak nitelendirilebilir. Allah, evreni ve insanı noğlunu yarattıktan sonra hidâyeti beyân ederek hayır ve şerri, helak ve kurtuluş yolunu nasıl ayırt edeceklerini de kullarının fıtratına kodlamıştır.⁵⁸ Bu anlamda içeriden, insana rehberlik

⁵⁵ Sa’deddin Mesud b. Ömer b. Abdullah et-Teftazanî, *Şerhu’l-Makâsîd*, thk. Abdurrahman Amire, Alemlu’l-Kütüb, Beyrut 1989, IV, s. 311.

⁵⁶ Ramazan Altıntaş vd., *Kelam*, ed. Şaban Ali Düzgün, Grafiker Yayınları, Ankara 2012, s. 422

⁵⁷ Muhammed Abduh, M. Reşid Rıza, *Tefsîru’l-Menâr*, II, Baskı, Dâru’l-Menâr, Kahire 1947, I, s. 64; II, s. 290; VI, 305-306; VII, 402-403.

⁵⁸ Bkz. Şems 91/8.

yapacak aklı vermiş; dışarıdan ise rehber olarak peygamberler ve kitaplar göndermiştir.⁵⁹

Söz gelimi, hüda (هدى) ile ilgili Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmaktadır: “İşte onlar, Rablerinin gösterdiği yolda yürüyen kimselerdir. Umduklarına kavuşup mutluluğa erişecek kimseler de yine onlardır!”⁶⁰ Bu ayette geçen “alâ hüda” (hidâyet üzeredirler) ifadesi, “apaçık bir beyân üzeredirler” anlamına gelmektedir.⁶¹ Ayrıca Arapçada “alâ” edatı, üstünlük manası içerir. Bu anlama göre, gerçekte kişiye üstünlük veren şey, hak ve hidâyet üzere yaşamakta sebat etmesidir.⁶²

Kur'an-ı Kerim, insanlara kendisini “yol gösterici” olarak açıklar.⁶³ Allah, kullarına razı olacağı yolu beyân ettikten sonra, hidâyet ve dalalet arasında seçme hakkını insana bırakmıştır. Müfessir Taberî, Âl-i İmrân sûresi 4. ayetin tefsirinde, hidâyeti, beyân olarak açıklamaktadır.⁶⁴ Eşari âlimi İbn Fûrek (ö. 406/1016), *Mücerred* adlı eserinde İmam Hasan el-Eş'arî'nin (ö. 324/936) hidâyet hakkındaki görüşlerini aktarırken şöyle demektedir: “*Semud kavmine gelince, onları doğru yola hidâyet ettik: fakat onlar, körlüğü doğru yolu bulmaya üstün tuttular...*”⁶⁵ ayetinde ‘hidâyet ettik’ ifadesi, ‘Biz onlara beyân ettik.’ anlamındadır. Semud kavmine doğru yol beyân edildik-

⁵⁹ Ramazan Altıntaş, *Kur'an'da Hidayet ve Dalalet*, Pınar Yayınları, İstanbul 2003, s. 61.

⁶⁰ Bkz. Bakara 2/5.

⁶¹ Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah b. Ebi'z-Zemenîn, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azîz*, thk. Ebû Abdullah Huseyn b. Akaşe, Muhammed b. Mustafa el-Kenz, el-Farugu'l-Hadise, Kahire 2002, I. s. 121.

⁶² İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricu's-Sâlikîn*, Dâru'l-Hadis, Kahire, t.y., I, s. 23.

⁶³ Bkz. Bakara 2/185.

⁶⁴ Taberî, *age.*, II, s. 300.

⁶⁵ Bkz. Fussilet 41/17.

ten sonra, kavim, kendi özgür iradesiyle dalaleti tercih etmiştir. Çünkü Allah, Kur'ânî ifadeyle, hidâyeti beyân etmeden kulları sapıklıkla suçlamaz.”⁶⁶ Yine “*Küfre sapanlar derler ki: ‘Ona Rabbinden bir ayet (mucize) indirilseydi ya.’ Sen, yalnızca bir uyarıcısın ve her topluluk için bir hidâyet önderisin.*”⁶⁷ ve “*İşte böylece sana da emrimizle Kur’ân’ı vahyettik. Sen, kitap nedir, iman nedir bilmezdin. Fakat biz onu kullarımızdan dilediğimizi kendisiyle doğru yola erıştirdiğimiz bir nur kıldık. Şüphesiz ki sen, doğru bir yolu göstermekteisin.*”⁶⁸ ayetlerinde geçen hidâyeti, davet ve beyân olarak te’vil etmiştir ⁶⁹ Beyân ve hüda’nın yakın anlamda olduğuna dair *Lisânu’l-Arab*’da da aynı ayet zikredilmiştir.⁷⁰ Hüdâ ve beyân kavramının (türevleri de dâhil) birlikte zikredildiği ayetlerden bazıları da şöyledir: هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ “*Bu, bütün insanlara açık bir ders ve Allah’a karşı sorumluluklarının bilincinde olanlar için bir rehber ve bir öğüt (olsun).*”⁷¹

Uhud savaşı sonrası inen bu ayet, müminlere genel bir yol göstermedir. Allah’ın yasalarının, müminiyle, kâfirıyla, müttakisiyle, faciriyle bütün insanlar için geçerli olduğunu vurgular. Yine bu ayet, müşrik ve münafıkların İslam hakkındaki şüphelerini yok etmeye yöneliktir. Çünkü onlar, (Uhud yenilgisini kastederek) “Şayet Muhammed (as.) Allah tarafından gönderilmiş bir peygamber olsaydı, kendisine zarar verilmezdi!” diyorlardı. Allah, sanki onlara şöyle demektedir: “Al-

⁶⁶ Bkz. Tevbe 9/115; Hüd 11/66.

⁶⁷ Bkz. Ra’d 13/7.

⁶⁸ Bkz. Şûrâ 42/52.

⁶⁹ Ebû Bekir Muhammed b. Hasen İbn Fûrek, *Mucerredü Makâlâtü’l-Eş’ari*, thk. D. Gimaret, Beyrut 1987, s. 103.

⁷⁰ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, XV, s. 59.

⁷¹ Bkz. Âl-i İmrân 3/138.

lah'ın yasaları, başka kulları için cari olduğu gibi, peygamberleri için de caridir.” Zira bazı Müslümanlar, Uhud'da mevziyi terk ederek açık hedef hâline gelmişler ve bu sebeple hezime maruz kalmışlardı. Burada, hüdâ ve beyân ilişkisi şöyle izah edilebilir: Allah'ın toplumlar hakkındaki kanunları, bütün insanlar için anlama kabiliyetlerine göre bir uyarı ve açıklamadır. Bu uyarı ve açıklama, müttakiler için bir hidâyet ve öğüttür. Ancak müttakiler, gerçeği görür, olaylardan ders alır ve doğru yolda yürürler. Ve yine bunlar, kâmil manada ders alıp faydalanırlar.⁷² İkinci bölümde bu ayete tekrar değineceğiz. Diğer ayet ise şöyledir:

إِنَّ الَّذِينَ أَزْنَدُوا عَلَىٰ أَذْبَارِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ
 “Gerçek şu ki kendilerine doğru yol apaçık gösterildikten sonra sırtlarını (bu mesaja) dönenler (böyle yaparlar, çünkü) şeytan onların hayallerini süsleyip bezemiş ve onları sahte ve düzmece ümitlerle doldurmuştur.”⁷³ Ayetin siyakına bakıldığında “Keşke şu müşriklerle savaşa izin verilen bir sûre indirilse de savaşı!” diyen fakat savaş konusunda açık hükümler gelince de –kalplerinde nifak hastalığı bulunanların– üzerlerine ölüm baygınlığı düşmüşçesine umursamaz bir tavır takındıkları ve savaş emrine yüz çevirerek düşmanların istilasına fırsat tanıdıklarından bahsedilmektedir. Devamında, onlardan beklenenin Allah'ın emrine tereddütsüz itaat olduğu, Allah'ın, itaat etmeyenleri lanetleyip rahmetinden uzaklaştıracağı bildirilmekte ve Kur'ân'ın açık emrine rağmen ona sırt çeviren münafıkların şeytanla (müşriklerle) iş birliği yaparak bu işten kârlı çıkmayı ümit ettikleri, fakat onların, şeytanın aldattığı kimseler oldukları anla-

⁷² Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, IV, s. 138-142.

⁷³ Bkz. Muhammed 47/25.

tilmektedir.⁷⁴ Bir başka ayet ise Nûr sûresindedir. لَقَدْ أَرْسَلْنَا آيَاتٍ مُّبَيِّنَاتٍ وَ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ “Gerçek şu ki Biz gerçeği bütün açıklığıyla ortaya koyan mesajlar indirdik; fakat yine de Allah (doğru yola gerçekten ulaştırılmak) isteyen kimseyi doğru yola erdirtir.”⁷⁵ Muhammed Esed, ayetteki “âyâtin mübeyyinât” terki-bine, “apaçık kelami ayetler” anlamı vermiş olsa da bize göre bu terkipten murad, “kevnî ayetler” olmalıdır. Önceki ayetlerde, Allah’ın yüceliği ve kudretine dair birçok delillere yer verilmiştir. Allah, kâinattaki bu apaçık işaretleri görüp akleden ve imâl-i fıkır edenleri ve doğru yolu bulmaya istekli olanları hidâyetine ulaştıracağını bildirmektedir. Zira evrenin yaratılması ve apaçık ayetlerle (işaretlerle) donatılması, insanlara akıl ve irade verilmesi, yine insanlar için elçiler ve mesajlar gönderilmesi, bütün bunlar, kulların hidâyeti içindir. Beyân ve hüda kavramının aynı ayette yer aldığı diğer bir ayet ise şöyledir:

وَكَذَلِكَ أَرْسَلْنَا آيَاتٍ مُّبَيِّنَاتٍ وَأَنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يُرِيدُ *İşte biz onu (Kur’ân’ı) apaçık ayetler olarak indirdik; şüphesiz Allah, dileyeni hidâyete yöneltir.*⁷⁶ Kur’ân ayetlerini açık ve anlaşılır olarak indiren Allah, bu ayetlerle, mutluluğa ve doğru yola erişmek isteyen kimselere rehberlik etmektedir. Görüldüğü gibi, hüda ve beyânın ilişkisi çok açıktır. Allah, bütün varlığı bir amaç doğrultusunda yaratmıştır. İnsanoğlunun yürüyüşü de bu amaca uygun olmak durumundadır. Allah, yolun doğrusunu gösterme işini üzerine almış⁷⁷ ve bu doğru yolu (hidâyet) insanın fitratına yerleştirmiştir. Yani insanoğlu, kendisine bahşedilen akl-ı selim ve fitrat-ı selime ile doğru yolu bulmaya meyilli ya-

⁷⁴ Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadis*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 2000, VIII, s. 323.

⁷⁵ Bkz. Nûr 24/46.

⁷⁶ Bkz. Hac 22/16.

⁷⁷ Bkz. Nahl 16/9.

ratılmıştır. Ayrıca Allah, kullarının doğru yolu bulması ve o yolda sebat göstermesi için elçiler vasıtasıyla kitaplar da göndermiştir. Böylece gerçekleştirdiği beyânî müdahale ile hidâyetin yollarını açmıştır.

Diğer bir deyişle hidâyet, insanın, içinde yaşadığı gerçekliğin ne olduğunu kavraması ve bu gerçekliğe uygun davranışlar ortaya koymasıdır. Bu kavrama iki türlüdür: Birincisi, fizikî alana dair olan kavramadır. Yüce Allah, bütün varlığı belirli bir düzene göre yaratmış ve her bir varlığa onu kendisi yapan şeyi (hareket tarzını, yasasını) kodlamıştır. İnsana düşen de bu düzeni ve yasayı fark edip kavramasıdır. İkincisi ise içinde yaşanan manevi dünyayı vahye ittiba ederek kavramaktır. Bu ittiba için de akıl gereklidir. Elmalılı'nın da ifade ettiği gibi, böylece hidâyet; fitrat, duylar, akıl ve nübüvvet müessesesi olmak üzere dört kısımdır.⁷⁸

“*Kur'an, insanoğlu-na bir rehber, bu rehberliğin apaçık bir delili ve doğruyu yanlıştan ayırt edici bir ölçü olarak (ilk defa) bu ramazan ayında indirilmiştir...*”⁷⁹ Bu ayet, hidâyet ve beyânın birbirleriyle çok güçlü bir ilişki içinde olduklarının en bariz delillerinden biridir. Beyyînât kelimesi, ‘apaçık delil’ anlamında Kur'an'a işaret etmektedir. Taberî'ye göre, buradaki hüda, Allah'ın sınırları, farzları, helalleri ve haramlarını gösteren beyândır. Süddî'den nakledilen bir rivayette de beyyînât, hüda ve furkân, helal ve haramın açıklamalarıdır.⁸⁰ Yani her biri, ilahî kelama delalet etmektedir.

⁷⁸ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *age.*, I, s. 90-91; Tahsin Görgün, *İlahî Sözün Gücü*, Külliyyat Yayınları, İstanbul 2013, s. 104.

⁷⁹ Bkz. Bakara 2/183.

⁸⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, II, s. 115.

Bu başlığın sonucu olarak diyebiliriz ki **Kur’ân-ı Kerim, ilahî açıklamalardan (beyân) oluşan bir hidâyet rehberidir.** Hâdi olan Allah, m. 610 yılında sözlü beyânıyla Mekke’de insanlığa tenezzül buyurmuş ve bu beyânıyla, ilk muhatap ve ilk mükellef olması hasebiyle önce Hz. Peygamber’in (as.) zihnini inşâ etmiş, sonra da Hz. Peygamber (as.) vasıtasıyla diğer muhatapların dünya görüşünü değiştirip dönüştürerek yeni bir zihniyet inşâsı meydana getirmiştir. Bir zihniyet kitabı olan Kur’ân, bugün de muhataplarını inşâ etmeyi sürdürmektedir.

3. BEYÂN KAVRAMININ YAKIN SEMANTİK ALANINDAKİ KELİMELE

Beyân kavramının hüda kavramıyla anlamsal çerçeve oluşturmalarıyla beraber tafsîl, tasrif, i’lan, izhar, tebliğ gibi kelimelerle de ilişki içinde olduğu, bu anlamsal çerçeve içindeki kelimeler ile kurduğu mana yakınlıklarının doğrudan olmasa da dolaylı olarak ortaya çıktığı, bu zikri geçen anlamsal yakınlıkların beyân kavramında (amacını gerçekleştirme açısından) hissedildiği, bunların yanısıra kitman, ihfa, ihtilaf, sirr, tebdil, tahrif, ilbas, leyy, nisyan gibi kelimelerle de zıt kutuplarda yer aldığı görülmektedir. Beyân kavramına hüda kavramı kadar yakın olmasa da efrâdını câmi’ ağıyarını mâni’ ilkesinden hareketle beyânın amacını gerçekleştirmesinde araç olarak kabul edilen kelimeleri, sözlük anlamı ve ayet örnekleriyle birlikte incelemeye geçebiliriz. Bu kısımdaki amacımızın, örnek verdiğimiz ayetlerin uzun uzadıya tefsirine yer vermekten ziyade, gerektiği kadar üzerinde durmak olduğunu belirtmek isteriz.

3.1. Tafsîl

“F-s-l” kökünden türeyen “تفصيل = tafsîl” kelimesi, tef’îl bağından gelir. Kelime, kök olarak, Kur’ân ayetlerinin birbirin-

den fasılalarla ve manalarla ayrılması, açıklanması ve hak ile batılı ayırması manasında malum ve meçhul kalıplarda kullanılmıştır.⁸¹ Sözlüklerde tafsîl, “ayrıntılarıyla etraflıca açıklamak, uzun uzadıya anlatmak” manasına gelmektedir.⁸² Kur'an'da “tafsîl” kalıbında 23 ayet bulunmaktadır.⁸³ Konuyla ilgili bazı ayetler şöyledir: وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كَرَّمَ اللَّهُ الْفُتْرَانِ “İmdi, bu Kur'an, asla birileri tarafından uydurularak Allah'a isnat edilmiş bir kelam değildir. Gerçekte o, önceki vahiylerden hakikat adına bugüne kalmış ne varsa onu doğrulayıp, âlemlerin Rabbinden (geldiğinden) şüphe olmayan vahyi özlü bir biçimde açıklıyor.”⁸⁴ Ayet, vahyin kaynağının Allah olmadığını iddia edenlere bir cevap niteliğindedir. Ayette geçen önceki vahiylerden bugüne kalmış gerçeklere gelince; onlar öyle gerçeklerdir ki soyut planda aslında hep değişmeden kalmışlardır, ama sonraları insanlar tarafından ya yanlış yorumlanarak ya ekleme ve kısaltmalarla tahrif edilerek ya da orijinal ifade biçimleriyle yazılı bulundukları metinler kısmen ya da tamamen kaybedilerek gölgelenmiş, üzerleri örtülmüş, anlaşılmaz hâle gelmişlerdir.⁸⁵ İşte ilahî kelam, bütün öteki peygamberler aracılığıyla insa-

⁸¹ Nasıruddin Ebû Said Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şirâzî el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, Dâru İhyai't-Türâsî'l Arabî, Beyrut, t.y., III, s. 127; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, V, s. 7; Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr: Mefâtihu'l-Gayb*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1990, XVII-XVIII, s. 143; Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *Tefsîru't-Tabrîr ve't-Tenvîr*, t.y., y.y., IV, s. 260.

⁸² Cevherî, *es-Sıhâh*, s. 890-891; İsfahânî, *Müfredât*, s. 638; Firûzâbâdî, *Kâmûs*, s. 1250.

⁸³ Bkz. M. Fuad Abdülbâkî, *el-Mu'cemu'l-Müfreh*, s. 520.

⁸⁴ Bkz. Yûnus 10/37.

⁸⁵ Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı*, İşaret Yayınları, İstanbul 2009, s. 492-493.

noğluna ulaştırılan külli ve değişmeyen gerçekleri doğrulamak ve onlara son bir ifade biçimi kazandırmak üzere vahyedilen bir mesajdır.

Tafsil kelimesi, beyân kavramı ile yakın anlamlı olmasına rağmen, birebir beyânı karşılamamaktadır. Ancak şöyle denilebilir: Allah tarafından kelamla yapılan beyân, yine O'nun tarafından fasılalarla birbirinden ayrılmış ve açıklanmıştır.

3.2. Tasrîf

“S-r-f” kökünden türeyen “تَصْرِيفٌ =tasrîf” kelimesi, “tekrar tekrar açıklamak, evirip çevirip farklı yönleriyle anlatmak, bir hâlden başka bir hâle çevirmek, yönlendirmek” anlamına gelmektedir.⁸⁶ Kur’ân-ı Kerim’de, “tasrîf” kalıbıyla “açıklamak” anlamında 10 kelime bulunmaktadır.⁸⁷ Bunlardan biri şu ayettir: *وَكَذَلِكَ أُنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا* “İşte böylece bu (vahyi/mesajı) Biz sana Arap diliyle (ifade edilmiş) bir hitabe olarak indirdik ve onda her türden uyarıyı apaçık dille getirdik ki insanlar Bize karşı sorumluluk bilinci taşıyınlar yahut bu (kitap) onlarda yepyeni bir bilinç uyanıklığı meydana getirsin.”⁸⁸ Kur’ân’da tekraren uyarıcı açıklamaların yapıldığının belirtilmesi “وَصَرَّفْنَا”, ilahî kelamın zihinleri peyderpey inşâ etmeye çalıştığının bir işareti olarak yorumlanabilir. Yine Arabilik vurgusu dikkat çekmektedir. İndiği dönemde ilahî kelamın anlaşılır olması bakımından bu vurgu son derece önemlidir. Ayette yer alan Arabilik ifadesi son derece önemlidir. Zira dil ile insan arasında vazgeçilmez bir diyalektik ilişki olduğu gibi, her dilde de o dile özgü bir dünya görüşü saklıdır.

⁸⁶ İsfahâni, *Müfredât*, s. 482; Fîrûzâbâdi, *Kâmûs*, s. 925.

⁸⁷ Bkz. M. Fuad Abdülbâki, *el-Mu'cemul-Müfehres*, s. 408.

⁸⁸ Bkz. Tâhâ 20/113.

Dolayısıyla Kur'an'ın Arapça lisan ile nâzil olduğu vurgusu, dönemin Arap dünya görüşünü dikkate aldığı, onların kültürünün temel kodlarıyla konuştuğuna işaret olarak yorumlanabilir.⁸⁹

Bu gibi ayetlerde görüldüğü gibi, beyân, makâsîd; tasrif ise vesâildir. Yani tasrif, Allah'ın, kullarına dair maksadını gerçekleştirmesinde “araç” durumundadır.

3.3. İ'lân

“A-l-n” kökünden türeyen “إعلان = i'lân” kelimesi, sözlüklerde, “açıklama, bildirme ve açığa çıkarma” anlamında “gizleme”nin zıddı olarak kullanılmaktadır.⁹⁰ Kur'an'da 16 yerde geçmektedir.⁹¹ Bu ayetlerden biri şudur: وَاللَّهُ يَغْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ “Çünkü neyi ki gizliyor ve neyi ki açığa vuruyorsanız, hepsini bilen Allah'tır.”⁹²

Burada, “i'lan”ın (açığa vurmanın), “sırr”ın (gizlemenin) zıddı olarak zikredildiğini görmekteyiz. Beyân kavramının yan anlamlarından biri olarak adlandırdığımız “i'lan” kelimesi, yine ilahî maksadın gerçekleşmesi noktasında bir “araç” durumundadır.

3.4. İzhâr

“Z-h-r” kökünden türeyen إظهار=izhâr kelimesi, “açıklamak, açığa vurmak, açık olmak, bildirmek, kuvvetlendirmek, galip getirmek ve öğle vaktine girmek” anlamında olup, çoğu zaman

⁸⁹ Necmettin Gökıır, *Kur'an Dilinin Sosyo-Kültürel Bağlamı*, İFAV Yayınları, İstanbul 2014, s. 19.

⁹⁰ İbn Fâris, *Mekâyisü'l-Luğâ*, s. 596; el-İsfehânî, *Müfredât*, s. 582; Cevherî, *es-Sıhâh*, s. 808; Firûzâbâdî, *Kâmûs*, s. 1137.

⁹¹ Bkz. M. Fuad Abdülbâkî, *el-Mu'cemu'l-Müfreh*, s. 481.

⁹² Bkz. Nahl 16/19.

“gizleme”nin zıddı olarak kullanılmaktadır.⁹³ “Z-h-r” köküyle “açıklamak ve açık olma” anlamında Kur’ân’da 13 yerde geçmektedir.⁹⁴ Bu konudaki bir ayet şöyledir: وَإِذْ أَسْرَ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَأَهَا بِهِ قَالَ نَبَأَنِي الْعَلِيمُ الْحَبِيرُ “*Hani, (bir gün) Peygamber, eşlerinden birine gizli bir şeyler söylemişti; eşi bunu ifşa edip Allah’da Peygamber’e bildirince, Peygamber (söylediklerinin) bir kısmını (diğerlerine de) anlatmış, bir kısmına ise hiç değinmemişti. Peygamber durumu eşine anlatınca, kadın: ‘Bunu sana kim söyledi?’ diye sordu. (Peygamber de) ‘Her şeyi bilen, her şeyden haberdar olan, bana söyledi.’ diye cevap verdi.*”⁹⁵

Yukarıdaki ayette, “sirr” kelimesinin, “izhar” kelimesinin de zıddı olduğu görülmektedir. Sözlük anlamı ile ayette geçen kelimelerin anlamları uyum içerisindedir. “Açık olmak” anlamındaki izhar, b-y-n kökünden türeyen kelimelerle yakın anlamlıdır.

3.5. Tebliğ

Tebliğ kelimesi, Arapçada “ulaştı, yetiştı, yeterli oldu ve maksada kavuştu” gibi anlamlara gelen “بلغ” b-l-ğ fiil kökünden tefil kalıbına sokularak türetilmiş bir masdardır. Bu masdar, sözlükte, “taşımak, götürmek, ulaştırmak, bildirmek ve eriştirmek” gibi anlamlarda kullanılmaktadır.⁹⁶

Bu kavram, değişik anlam ve maksatlarla Kur’ân’da 61 yerde geçmektedir. Ancak “iletmek ve bildirmek” anlamında Kur’ân’da 25 yerde geçmektedir.⁹⁷ Kur’ân’da “tebliğ” kavramı-

⁹³ İbn Fâris, *Mekâyisü'l-Luğâ*, s. 554; İsfehâni, *Müfredât*, s. 540-541.

⁹⁴ Bkz. M. Fuad Abdülbâkî, *el-Mu'cemu'l-Müfreh*, s. 440.

⁹⁵ Bkz. Tahrîm 66/3.

⁹⁶ İsfehâni, *Müfredât*, s. 144.

⁹⁷ Bkz. M. Fuad Abdülbâkî, *el-Mu'cemu'l-Müfreh*, s. 134.

nın tekabül ettiği anlam içeriğini yansıtan kelime, “بَلَاغٌ = belâğ” kelimesidir. Çünkü Kur'an'da masdar veya isim kalıbında “tebliğ” kelimesi geçmemektedir. Bu konuda Kur'an ayetlerinden bazıları şöyledir: وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ “*Fakat (bize emanet edilen) mesajı size açıkça tebliğ etmekten başka bir şeyle yükümlü değiliz.*”⁹⁸ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ “*Fakat (ey Peygamber, eğer senden) yüz çevirirlerse, unutma ki senin görevin, sadece (sana vahyolunan) mesajı açıkça duyurmaktan ibarettir.*”⁹⁹

Bu ayetlerde dikkat çeken husus, Rasûl'ün (as.) görevinin “إِلَّا = illa” istisna edatı veya “لَمَّا = innema” tahsis edatı ile sınırlandırılmış olmasıdır. Bu da “Rasûl'ün (as.) görevinin, sadece “tebliğ” olduğunu gösterir. Bizim burada kastımız, Hz. Peygamber'in (as.) başka bir görevi olmadığını anlatmak değildir. Yukarıdaki ayetlerde de açıkça görüldüğü üzere, Allah tarafından Hz. Peygamber'e (as.), kendisine karşı girişilen usandırma politikaları karşısında yılgınlık göstermemesi, sadece -vahyi iletme noktasında- vazifesini yapıp kendisini yıpratmaması gerektiği tavsiye edilmektedir. Dolayısıyla ilgili ayetlerde, Hz. Peygamber'in (as.) görevinin, “sadece tebliğ” olduğu belirtilmiştir. “Beyyene” fiilinin anlamını sadece “tebliğ” ile sınırlamak da doğru bir yaklaşım değildir. Çünkü ileride görüleceği üzere Kur'an'da beyân kavramı, -peygamberlere nispet edildiğinde- kök anlamını kaybetmeden farklı bağlamlarda muhtelif anlamlara gelebilmektedir. Ayrıca görebildiğimiz kadarıyla Kur'an'da beyân, neredeyse bütünüyle Allah'a izafe edilmekte, sadece birkaç yerde peygamberler bağlamında geçmektedir. Bu geçtiği yerlerde ise peygamberlerin, kendilerine gelen vahyi “bildirmeleri, gizlemeden açıkça ortaya koymaları” ya da Ehl-i

⁹⁸ Bkz. Yâsîn 36/17.

⁹⁹ Bkz. Nahl 16/82.

Kitap'ın atalarından aktarılan yanlış din anlayışlarını (ihtilaflarını), yeni nâzil olan vahiy ile “açıkça ortaya koymak” zımnen de tashih etmek anlamına gelmektedir. Peygamberler söz konusu olduğunda bu iki anlamda geçen beyân kavramı, dolaylı olarak vahyin tatbikatını da içerisinde barındırmaktadır. Zira peygamberler, sözü sadece iletmekle değil aynı zamanda yaşamak, hayata geçirmek ve örnek olmakla mükelleftir. Yeri geldiğinde bu konuyu örnek ayetlerle detaylı olarak işleyeceğiz.

Diğer taraftan “belleğa” fiili, “beyyene” fiili ile eş anlamlı değildir. Kur'ân'ın bu iki fiili ayrı ayrı kullanmış olması, ortada bir farkın bulunduğunu gösterir. Bizim tespitimize göre, bu fark şudur: “Beyyene” fiili, “belleğa” fiilinden daha geniş bir anlam alanına sahiptir. “Belgelendirerek hakikati açıkça ortaya koymak” anlamındaki “beyyene” fiili, zorunlu olarak “belleğatebliğ” fiilini de içerir. Dolayısıyla “her açıklayan”, aynı zamanda “tebliğ”de de bulunmuş olmaktadır.¹⁰⁰

3.6. Tefsir

“S-f-r=سفر veya f-s-r=فسر” kökünden türediği söylenen tefsir kelimesi, tefîl vezninde masdardır. F-s-r, sözlükte, “bir şeyi açıklamak, manayı ortaya çıkarmak ve kapalı bir şeyi açmak” gibi manalara gelmektedir.¹⁰¹ S-f-r ise “aydınlatmak, ortaya çıkarmak, üzerindeki örtüyü kaldırmak” gibi manalarda kullanılmaktadır.¹⁰² Bundan dolayı kadın, yüzünün örtüsünü açtığında Araplar, (سفرت المرأة عن وجهها) derler.¹⁰³

¹⁰⁰ M. Hayri Kırbasoğlu, *İslam Düşüncesinde Sünnet*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2015, s. 169.

¹⁰¹ İbn Fâris, *Mekâyisü'l-Luğa*, s. 738; Cevherî, *es-Sıhâb*, s. 888; İsfehâni, *Müfredât*, s. 636.

¹⁰² İsfehâni, *Müfredât*, s. 412; Firûzâbâdi, *Kâmûsü'l-Muhit*, s. 777.

¹⁰³ İbn Fâris, *Mekâyisü'l-Luğa*, s. 409; Cevherî, *es-Sıhâb*, s. 541.

Tefsir kelimesinin terim anlamı ise şöyledir: “Arap dili ve belagatı ile ilgili bütün araçların kullanılıp, ayetleri çevreleyen tarihsel şartlar da dikkate alınarak Allah'ın muradının belirlenme çabasıdır.”¹⁰⁴ Tefsir kelimesi, Kur'ân'da sadece bir ayette geçmektedir. Ayetin metni şöyledir: وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا “*Bunun içindir ki hangi soruyla karşına çıkarlarsa çıksınlar, Biz sana mutlaka asıl doğru olan neyse onu ve en güzel açıklamayı getirmekteyiz.*”¹⁰⁵

Kur'ân'da tefsir kelimesinin sadece bir yerde kullanılması, nüzûl toplumu tarafından bu kelimenin fazla kullanılmadığı anlamına gelebilir. Kur'ân'da tek yerde geçen “tefsir” kelimesinin faili, Allah; “tebyîn” kelimesinin ise daha çok Allah, kimi zaman da peygamberler ve diğer insanlardır.

4. BEYÂN KAVRAMININ ZIT SEMANTİK ALANINDA YER ALAN KELİMELELER

4.1. Kitmân

B-y-n ve türevlerinin zıt anlamı olarak Kur'ân'da kullanılan kelimelerden biri, “كَمَّ =k-t-m” fiilidir. Kur'ân-ı Kerim'de 21 defa geçmektedir.¹⁰⁶ Sözlükte, “gizlemek, saklamak, açığa vurmamak, sır tutmak, açıklanması gereken bir şeyi kasten açıklamamak” gibi anlamlara gelmektedir.¹⁰⁷ Ebû Hilal el-Askerî (ö. 400/1009 ve sonrası), *el-Furûku'l-Luğaviyye* adlı eserinde şöyle demektedir: “كَمَّ=Kitmân”, “manadan sükût”tur.¹⁰⁸ Yani “susarak gizlemek” anlamındadır. İhîfâ

¹⁰⁴ Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi*, İFAV Yayınları, İstanbul 2015, s. 24.

¹⁰⁵ Bkz. Furkân 25/33.

¹⁰⁶ Bkz. M. Fuad Abdülbâkî, *el-Mu'cemu'l-Müfreh*, s. 595.

¹⁰⁷ İsfahânî, *Müfredât*, s. 702; Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, s. 759.

¹⁰⁸ el-Askerî, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, s. 321.

(إخفاء) ise bunun dışındaki gizlemeler için de kullanılır. Bu durumda b-y-n kökünden türeyen kelimeler (beyn hariç), “açığa vurmamak, gizlemek” anlamındaki keteme fiilinin karşıtı olmaktadır. Kitman kelimesinin sözlük anlamıyla ayetlerin anlamı uyum arz etmektedir. *إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ أَكْثَرِ النَّاسِ لَا يَكُونُونَ فِي الْقِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ* “*Bakın, katımızdan indirdiğimiz hakikatin ve rehberliğin delilini ilahî kelimeler aracılığıyla insanlığın önüne koyduktan sonra onu gizleyip örtbas edenlere gelince: işte onlardır Allah’ın lanet edeceği ve onlardır yargılama yeteneğine sahip herkesin de lanet yağdıracağı.*”¹⁰⁹ *وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ تَمَنًّا قَلِيلًا فَبَسَّ مَا يَشْتَرُونَ* “*Allah, geçmişte kendilerine vahiy verilenlere, ‘Bunu insanlara açıklayın ve ondan hiçbir şeyi gizlemeyin!’ (buyurduğunda, bunu yapacaklarına) dair onlardan güçlü bir taahhüt almıştı: Ama onlar bu taahhütlerini kulak arkasına attılar ve küçük bir kazançla değiştirdiler: Ne kötü bir alışverişti bu.*”¹¹⁰

Bu ayetlerde, “beyyene” fiili ile “k-t-m” fiilinin zıt anlamlı olduğu görülmektedir. Bu takdirde ayetlerde yer alan “tebyîn” kelimesi, “gizlemeden açıkça ortaya koymak” anlamına gelmektedir.

4.2. İhfâ

“H-f-y” kökünden türeyen “إخفاء=ihfâ” ve türevleri, Kur’ân-ı Kerim’de 34 defa geçmektedir.¹¹¹ Sözlükte, “örtmek, gizlemek” manasında ve b-y-n kökünden türeyen tebyîn kelimesinin karşıtı olan ihfânın,¹¹² yukarıda da değindiğimiz gibi, ketm

¹⁰⁹ Bkz. Bakara 2/159.

¹¹⁰ Bkz. Âl-i İmrân 3/187.

¹¹¹ Bkz. M. Fuad Abdülbâkî, *el-Mu’cemu’l-Müfreh*, s. 236.

¹¹² İsfahânî, *Müfredât*, s. 289.

ile arasında nüans farkı vardır. Ketm, manadan sükût iken; ihfa ise bile bile gerçeği gizlemektir. İhfâ kelimesi, ketm kelimesinden daha kapsamlıdır.¹¹³ İhfâ ile ilgili Kur'an'da geçen bir ayet şu şekildedir: *يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ* “Ey Kitab-ı Mukaddes'in izleyicileri! Şimdi size, (kendi kendinizden) gizlediğiniz Kitab'ın birçoğunu açıklamak ve bir kısmını da bağışlamak amacıyla Elçimiz gelmiştir. Şimdi Allah'tan size bir ışık ve apaçık bir ilahi kelam ulaşmıştır.”¹¹⁴ Bu ayette, çok açık bir şekilde ihfâ kelimesinin, beyân kelimesi ile zıt anlamlı olduğu görülmektedir.

4.3. İhtilaf

“H-l-f” kökünden türeyen “إختلاف=ihtilaf”, sözlük anlamı olarak, her bir kişinin, davranış veya söz olarak başkasının tuttuğu yoldan farklı yolu tutturmasıdır. Bazıları, kelimeyi, Kitab'a “Yüce Allah'ın göndermediği birtakım şeyler karıştırdılar.” anlamında yorumlamıştır.¹¹⁵ H-l-f den türeyen “geride kalmak” ve “peşi sıra gelmek”¹¹⁶ anlamları da vardır. Kur'an'da “ihtilafa düşmek” anlamında 46 defa kullanılmaktadır.¹¹⁷ Bazı ayetler şöyledir: *وَمَا أَرْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ* “Sana bu ilahi kelamı yalnızca, üzerinde çekişip durdukları (dini) sorunları onlara açıklayasın ve inanmaya eğilimli olan kimselere de onu doğru yol bilgisi ve rahmet olarak (ulaştırasın) diye indirdik.”¹¹⁸

¹¹³ el-Askeri, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, s. 321.

¹¹⁴ Bkz. Mâide 5/15.

¹¹⁵ İsfahâni, *age.*, s. 294.

¹¹⁶ İbn Manzûr, *Lisânul-Arab*, I, s. 1234-1235.

¹¹⁷ Bkz. M. Fuad Abdülbâkî, *age.*, s. 239.

¹¹⁸ Bkz. Nahl 16/64.

Allah, elçisine, müşriklerin ihtilaf ettikleri konuları, tebyîn etmesini emretmektedir. Çünkü müşrikler, Hz. Peygamber'e (as.), "Atalarımız böyle aktardı, bu konular muhkem bir kural hâline geldi. Sen bütün bunlara karşı çıkıyorsun. Biz, atalarımızdan aktarılan şeylerden vazgeçmeyiz!"¹¹⁹ diyerek itiraz ediyorlardı. H-l-f kökünün "peş peşe gelmek" ve "başkalarından aykırı yol tutturmak" anlamlarından hareketle, ayetteki ihtilafın, "atalarından aktarılacak peş peşe gelen yalan yanlış bilgileri mutlak kabul etmek ve bildiklerinden şaşmamak" manasında olduğu anlaşılmaktadır. Kelime, Zuhur sûresi 23.¹²⁰ ayette de bu anlamda kullanılmıştır. Söz konusu ihtilaf, gücünü, nesiller tarafından aktarılmış olmasından alıyordu. Hz. Peygamber de (as.) onlara ihtilaflarının yanlış olduğunu söylüyor, işin hakikatini vahiy ile açıklıyordu. Bu örnek ayetlerde, beyân ve ihtilafın zıt anlamlı olduğu açık bir şekilde görülmektedir.

4.4. Sırr-Esrâr

"S-r-r= سر" fiil kökü, if'al kalıbında kullanıldığında "gizlemek, sır saklamak" anlamında Kur'ân-ı Kerim'de 32 defa geçmektedir.¹²¹ "سر" = Sırr ve "إسراء" = İsrâr ile ilgili bir ayet şöyledir: "وَأَسْرِوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ" (*Bilin ki ey insanlar, inançlarınızı ister gizleyin ister açığa vurun. O, kalplerinizde olan her şeyi bilir.*)¹²²

Bu ayetlerde, "i'lân" ve "cehr" in, "sırr" kelimesi ile zıt anlamlı olduğu anlaşılmaktadır. Görüldüğü gibi, "gizlemek" an-

¹¹⁹ Bkz. Bakara 2/170.

¹²⁰ "İşte böyle: Biz, ne zaman, senden önce herhangi bir topluluğa bir uyarıcı gönderdiysek, halkın keyif ve huzar peşinde koşan kesimi daima şöyle dediler: 'Biz atalarımızı bir inanç üzerinde bulduk, biz ancak onların izinden gideriz!'"

¹²¹ Bkz. M. Fuad Abdülbâki, *el-Mu'cemu'l-Müfreh*, s. 349.

¹²² Bkz. Mülk 67/13.

lamındaki sirr kelimesi de beyân kavramıyla zıt kutuplarda yer almaktadır.

4.5. Tebdîl

"B-d-l"den türeyen "تبدیل = tebdil" kelimesi, tef'il kalıbında ve "değiştirme" anlamına gelmektedir.¹²³ Bu şekilde Kur'ân'da 33 yerde geçmektedir.¹²⁴ Allah Teala'nın ilahî kitaplarda zikretmiş olduğu hakikatleri değiştirmek, bir anlamda gerçeği gizlemek demektir. Gerçeği gizlemek de Allah'ın beyânına ters düşmektedir. Dolayısıyla tebdil kelimesinin, beyân kelimesinin zıddı olduğunu söyleyebiliriz. Bu ayetlerden biri şu şekildedir: وَإِذْ أَنْتَ عَلَى الْعَرْشِ عَالِمٌ أَلَمْنَ لَكَ الْمُلْكُ نَارًا كَانَتْ تَخْرُجُ مِنَ الْفُجُورِ لَقَاءَنَا أَنتَ بَقَرْنَا مِنْهُ غِيظًا فَدَعَا إِلَيْنَا الْغَيُّ وَالْحَزَنُ فَلَمْ يَكُنْ لَهُ مَفْزَهٌ مِنَ الْقُرُونِ أَن يَصْرِفَهَا وَلَا يَنْهَى عَنْهَا الْقَوْمَ هَذِهِ نَفْسُ ابْنِ سَبَّاسٍ وَنُفُوسُ الصَّاغِرِينَ ﴿١٢٣﴾ وَإِنَّمَا يُعِطِي الْحِكْمَ مَنْ يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١٢٤﴾ وَإِنَّمَا يُعِطِي الْحِكْمَ مَنْ يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١٢٥﴾ وَإِنَّمَا يُعِطِي الْحِكْمَ مَنْ يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١٢٦﴾ وَإِنَّمَا يُعِطِي الْحِكْمَ مَنْ يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١٢٧﴾ وَإِنَّمَا يُعِطِي الْحِكْمَ مَنْ يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١٢٨﴾ وَإِنَّمَا يُعِطِي الْحِكْمَ مَنْ يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١٢٩﴾ وَإِنَّمَا يُعِطِي الْحِكْمَ مَنْ يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١٣٠﴾

(Ey Peygamber de ki: 'Onu kendiliğimden değiştirmem olacak şey değil; ben, ancak bana vahyedilene uyarım. Bakın, (bu konuda) Rabbime başkaldırarak olursam, dehşet veren o (Büyük) Gün (gelip çatığında) azabın (beni bulmasın)'dan korkarım.'¹²⁵

4.6. Tahrîf

“H-r-f” den türeyen tefil kalıbındaki “تحريف = tahrîf” kelimesi, “değiştirmek, eğip bükmek,¹²⁶ çarpıtmak” anlamlarında Kur’ân’da 4 yerde¹²⁷ geçmektedir. Bu ayetlerden biri şöyledir:

¹²³ İsfehânî, *Müfredât*, s. 111.

¹²⁴ Bkz. M. Fuad Abdülbâkî, *el-Mu'cemu'l-Müfehres*, s. 115.

¹²⁵ Bkz. Yûnus 10/15.

¹²⁶ İsfehânî, *Müfredât*, s. 228.

¹²⁷ Bkz. M. Fuad Abdülbâkî, *el-Mu'cemu'l-Müfehres*, s. 197.

فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَأَعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ “Daha sonra, kesin taahhütlerinden caydıkları için onları lanetledik ve kalplerini katılaştırdık; (öyle ki şimdi) onlar, (vahyedilmiş) sözleri, asıl bağlamlarından kopararak çarpıtıyorlar ve onlar, akıllarından çıkarmamaları emredilen şeylerin çoğunu unutmuşlar; birkaçı dışında onların hepsinden daima ihanet göreceksin. Ama onları bağışla ve (yaptıklarına) katlan: şüphe yok ki Allah, iyilik yapanları sever.”¹²⁸

Beyân, bir şeyin ne ise olduğu gibi ortaya çıkması ve öylece açıklanması olduğuna göre, ilahî kitaplardaki kelimeleri eğip bükme, kelime oyunu yapmak, yorumla da olsa değiştirmek, çarpıtmak ve tüm buna benzer eylemler de beyânın karşısı olarak nitelendirilebilir.

4.7. İlbâs

“L-b-s=ليس” kelimesinin aslı, “bir şeyi örtmek/gizlemek, karıştırmak” demektir.¹²⁹ Bu anlamda Kur’ân-ı Kerim’de 7 yerde¹³⁰ geçmektedir. Bazıları şu ayetlerdir: وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ “Hakkı batıl ile örtüp de bile bile hakkı gizlemeyin.”¹³¹ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ “Ey geçmiş vahyin izleyicileri! Neden hakkı batıl ile saklayıp örter ve (pekâlâ) farkında olduğunuz hakikati gizlersiniz?”¹³² Yine ilbas kelimesi, beyân kavramı ile zıt taraflarda yer almaktadır.

¹²⁸ Bkz. Mâide 5/13.

¹²⁹ İsfahâni, *Müfredât*, s. 735.

¹³⁰ Bkz. M. Fuad Abdülbâkî, *el-Mu’cemu’l-Müfehres*, s. 654.

¹³¹ Bkz. Bakara 2/42.

¹³² Bkz. Âl-i İmrân 3/71.

4.8. Leyy

“L-v-y= لوى” den türeyen ve “eğip bükme, çarpıtmak”¹³³ anlamındaki kelime, Kur'an'da 2 yerde geçmekte olup,¹³⁴ ayetlerden biri şöyledir: وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُؤُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنْ أَلْفَاظٍ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنْ أَلْفَاظٍ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ الْكَذِبُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ “Onlardan öylesi de var ki (söyledikleri) Kitab-ı Mukaddes’den olmadığı hâlde ondan olduğunu düşünesiniz diye dilleriyle Kitab-ı Mukaddes’i çarpıtırlar ve Allah’tan olmadığı hâlde ‘Bu, Allah’tandır!’ derler; böylece bile bile Allah hakkında yalanlar uydururlar.”¹³⁵

Bu ayetteki “لي=leyy”, “çarpıtarak, lafi geveleyerek gerçeği yansıtmama” anlamında olup, “ne ise olduğu gibi açıklayarak hakikati ortaya koyma” anlamına gelen beyân kavramının zıddıdır. Bu doğrultuda Hz. Peygamber (as.), Ehl-i Kitap’ın çarpıttıkları, ağızlarında geveleyerek geçıştirdikleri ve gizledikleri gerçekleri ortaya çıkarmak ve insanları yeniden hakikate döndürmek için gönderilmiştir.

4.9. Nisyân

“N-s-y” den türeyen “نسيان =nisyân”, “unutmak” anlamına gelir ve insanın, kendine emanet edileni “bırakması, terk etmesi”dir.¹³⁶ Kur'an'da, türevleriyle birlikte 45 yerde geçmektedir.¹³⁷ Ayetlerden bir tanesi şöyledir: سَنُقَرِّضُكَ فَلَا تَنْسَى “Biz sana öğreteceğiz ve (öğrendiklerinden hiçbirini) unutmayacaksın.”¹³⁸ “Unutma” anlamındaki nisyân kelimesi de beyân kavramının

¹³³ İsfahânî, *Müfredât*, s. 752.

¹³⁴ Bkz. Nisâ 92/46.

¹³⁵ Bkz. Âl-i İmrân 3/78.

¹³⁶ İsfahânî, *Müfredât*, s. 803.

¹³⁷ Bkz. M. Fuad Abdülbâkî, *el-Mu'cemu'l-Müfreh*, s. 700.

¹³⁸ Bkz. A'lâ 87/6.

zıt anlamı olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira gelen vahyi unutmak, Peygamber'in, görevini hakkıyla yerine getirmemesi demek olur ki bu durum, nebiler için muhaldir.

Beyân kavramının gerek sözlük ve terim anlamlarını gerekse yakın anlam, yan anlam ve zıt anlamlarını inceledikten sonra şunları söyleyebiliriz: Kur'ân-ı Kerim'in tamamı, ilahî bir beyândır. Bu beyân, insanların içinden birinin (Hz. Peygamber'in (as.)) kalbine intikal etmiş ve onun diliyle ortaya konmuştur. Hz. Peygamber'in (as.) beyânı, gelen vahyi gizlemekten, değiştirmeden, unutmaktan, sağını solunu kırpmadan, çarpıtmadan, ilavede bulunmadan ne ise olduğu gibi açıkça ortaya koymaktır. Zira ayetlerden, Ehl-i Kitap'ın bunların hepsini yaptıkları anlaşılmaktadır. Bundan dolayı Hz. Peygamber'e (as.) ve onun ümmetine aynı yanlışları yapmamaları telkin edilmiştir. Böylece Allah, –bir nevi– beyân kavramı ve zıt semantik alanda yer alan kelimeler sayesinde kullarına ihtarda bulunmaktadır.

5. İSLAMÎ İLİMLERDE BEYÂN KAVRAMI

5.1. Belâgat İlminde Beyân

Bir edebiyat terimi olarak beyân, “Bir manayı farklı söz ve usullerle anlatmayı öğreten, belirli kaide ve kuralları olan bir ilim dalıdır.” Belâgat ilmini meydana getiren üç ilim dalından birisi, “Beyân”; diğerleri ise Me’ani ve Bedi’dir. Beyân ilmi; teşbih, isti’are, mecaz ve kinaye vb. den oluşmaktadır. Bir kelime, gerçek anlamında kullanılıyorsa hakikattir. Gerçek anlamı dışında bir anlam ifade ediyorsa, mecaz, teşbih ve istiare olur. Gerçek anlamı yanında daha etkili bir mecazî anlamda kullanılıyorsa, kinaye adını alır.¹³⁹

¹³⁹ Nusrettin Bolelli, *Belâgat (Beyân-Me’ani-Bedi’ İlimleri Arap Edebiyatı)*, İFAV Yayınları, İstanbul 2012, s. 33.

Beyân, bir çeşit anlatım aracıdır. İfade edilmek istenen duygu ve düşünceleri farklı yollarla dile getirme usul ve kaide-lerini kişiye sunar. Nitekim bir dilde, anlatılmak istenen ma-nayı birbirinden farklı açıklık ve nitelikte ifade eden lafızlar vardır. Yine duygu ve düşünceleri yerine ve zamanına uygun bir şekilde ifade edebilmek ve edebî eserleri daha iyi anlaya-bilmek, bu ilim sayesinde mümkün olmaktadır. Tüm bu söy-lenilenlerden daha önemlisi ise insanların bir benzerini getir-mekten aciz kaldıkları Kur'ân-ı Kerim'in ifadeye bağlı i'caz yönünü anlamada esas yer teşkil eden ilim, beyân ilmidir.¹⁴⁰ Bundan dolayı Zemahşerî, Kur'ân'daki üslup ve mana incelik-lerini ancak me'ânî ve beyân ilimlerini bilen kimselerin anla-yabileceğini ifade eder.¹⁴¹

Beyân, muhatabı âdeta büyüleyerek, ona doğruyu yanlış, yanlış doğru gösterecek derecede ikna aracıdır. Kelimenin kök manası, “açıklamak, belirginlik ve meramını en güzel şekilde ifade etmek, ortaya koymaktır.” Bu anlamı açıklama gayesiyle denir ki “Beyân, şu anlama gelir; birinin aslında haksız bir id-diayı savunurken savını hasmından daha sağlam bir şekilde or-taya koyarak, ifadesinin gücüyle kendini haklı gösterecek dere-cede durumu tersine çevirebilmesidir.”¹⁴² Hz. Peygamber'den (as.) beyânın belagat yönüyle alakalı şu hadisler nakledilmek-tedir: ¹⁴⁴إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ سِحْرًا “Muhakkak ki beyânda bir sihir vardır.”

¹⁴⁰ Ahmed el-Hâşimî, *Cevâbiru'l-Belâğa fi'l-Me'âni ve'l-Beyân ve'l-Bedi'*, nşr. Bahşeyiş, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, t.y., s. 197-198.

¹⁴¹ Ebû'l-Kâsım b. Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmizi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvil fî Vücûbi't-Te'vil*, Dâru'l-Hadis, Kahire, t.y., I, s. 16.

¹⁴² Mehmet Yaşar Soyalan, *Vahiy Savunması*, Ağaç Yayınları, İstanbul 2008, s. 125.

¹⁴⁴ Buhârî, *Sahih*, Nikâh 48.

Yine Hz. Peygamber'e (as.) "Güzellik nedir?" diye sorulduğunda, o da "Güzellik lisandadır ve adamın akı, dilinin altında saklıdır." قال العباس: يا رسول الله فيم الجمال قال في اللسان وكان يقول عقل¹⁴⁵ قال العباس: يا رسول الله فيم الجمال قال في اللسان وكان يقول عقل¹⁴⁵ diye cevap vermiştir.

İbn Kuteybe (ö. 276/890), *Uyûnu'l-Abbâr*'da beyân ile ilgili şu söze yer vermektedir: وقال خالد بن صفوان لرجل رحم الله أباك فإنه كان¹⁴⁶ يقري العين جمالاً والاذن بياناً¹⁴⁶

"Hâlid b. Safvân, bir adama dedi ki: 'Allah, babana rahmet etsin. O, güzelliği ile gözleri üzerinde toplar, beyânıyla da can kulağı ile dinlenirdi.' Dilbilimci el-Hafacî de (ö. 466/1074) beyânı; "bir anlam ve mesajı açık bir şekilde değişik vasıtalarla bildirme ilmi" olarak tanımlamaktadır.¹⁴⁷ Arap belâgatı teorisyeni el-Kazvî'nin (ö. 739/1339), beyân tarifi ise şöyledir: "O, aynı manayı daha açık anlatabilmek için değişik üsluplarla ifade etmenin kendisiyle bilindiği bir ilimdir."¹⁴⁸

Câhız'a göre ise beyân, "Cinsi ve çeşidi ne olursa olsun, ifade edilmek istenen anlam üzerindeki perdeyi kaldırmaya yönelik her şeyi içeren kapsayıcı bir isimdir. Zira bunun dayanak noktası ve varılmak istenen temel hedefi, anlama ve bildirişmeyi sağlamaktır. Öyleyse anlama ve bildirişmeyi ne ile sağlarsan beyân odur."¹⁴⁹ Hicri III. asır müellifi olan Câhız'ın, beyân için "anlam üzerindeki perdeyi kaldırmak" şeklinde yaptığı yorum, kavramın anlamında kırılma olduğuna işaret et-

¹⁴⁵ İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Abbâr*, Beyrut, 1986, II, s. 565.

¹⁴⁶ İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Abbâr*, II, s. 566.

¹⁴⁷ Ebû Muhamed b. Said İbn Sinan el-Hafacî el-Halebî, *Sirru'l-Fesâha*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1982, s. 59.

¹⁴⁸ Ahmed Matlub, *el-Kazvîni ve Şürûbu't-Telhis*, Dâru'n-Nehda, Bağdat 1967, s. 235.

¹⁴⁹ Ebû Osman Amr b. Bahr el-Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1968, I, s. 55.

mektedir. Câhız'ın tanımı, *Lisânu'l-Arab* gibi sözlüklerde “anlamı mücmel (kapalı) olanı izah ederek açıklığa kavuşturmak” anlamındaki beyân tanımı ile aynıdır. Bu durumda bazı sözlüklerin, kendilerinden önce yapılan beyân tanımlamalarını, eserlerine aynen almış olmaları muhtemeldir.

Kanaatimizce yukarıdaki tanımlamalardan şöyle bir sorun ortaya çıkmaktadır: Belâgatçılar, beyân tanımını “Arap dilinin ifade üsluplarının bilinmesi” şeklinde yaparak, asıl beyânın aracı konumunda olan bir tanımla yetinmişlerdir. Asıl beyân tanımı ise Allah hakkında “ilahî açıklamalar”; peygamberler hakkında ise “vahyi gizlemeden açıklama, bildirme ve ihtilaf-ları vahiyle ortaya koyma” şeklinde yapılan tanımdır. Elbette Allah, açıklamaları, elçisinin diliyle ve fasih bir şekilde yapmaktadır. Bu durumda yukarıda yapılan diğer tanımlamalar, ancak araç konumunda olabilirler. Araç olanın durumu ise asıl amaca hizmet etmektir.

5.2. Fıkıh Usulünde Beyân

Beyân, ilahî kelamın anlaşılması için fıkıh usulünde genişçe ele alınan konular arasındadır. Fıkıh usulü terimi olarak ise şöyle tarif edilmiştir: “Manadaki kapalılığı giderip ona muhatabın anlayacağı biçimde açıklık kazandırmayı veya hükümlerin Allah tarafından açıklanış keyfiyetini ifade etmek üzere kullanılır.”¹⁵⁰ Bu tanım, çok sonraki dönemlerin tanımı olup kavrama dair anlam değişmesi net olarak görülebilmektedir. Zira ilahî kelamın indiği zeminde ve zamanda ayetlerin kapalı ve anlaşılmaz olduğunu söyleyebilmek için sağlam delillere ihtiyaç vardır. Ayrıca açıklama işine mi, açıklama vasıtasına mı, yoksa açıklamadan elde edilen sonuca mı beyân

¹⁵⁰ İbrahim Kafi Dönmez, “Beyân”, *DİA*, VI, İstanbul 1992, s. 23.

deneceği hususu, usulcüler tarafından tartışılmıştır. Bu tartışmanın sonucunda usulcüler, “maksadın açıklanması”nı veya “araştırılan sonuca doğru bir biçimde ulaştıran delil”i yahut “delilden elde edilen bilgi veya sonuc”u esas alan beyân tarifleri vermişlerdir. Şâfiî ve Hanefî usulcülerin çoğunluğu, “maksadın açıklığa kavuşturulması”nı esas almışlardır.¹⁵¹ Yine Kur’ân’ın beyânının, kendisine açıklama vazifesi tevdi edilen Hz. Peygamber’in (as.), sözleri, fiilleri veya takrirleri ile olabileceğini söylemişlerdir.¹⁵²

Günümüze ulaşan fıkıh usulü eserleri içinde kronolojik açıdan ilk sırada Şâfiî’nin *er-Risâle* adlı eseri yer almaktadır. Şâfiî bu eserde, beyân konusunu geniş bir biçimde ele almıştır. Şâfiî’ye göre, beyân, “Asılları ortak olan fakat detaylarda farklılık arz eden bir isimdir. Bu manalar en azından Kur’ân’ın kendi dilleriyle indiği muhatapları için bir beyândır. Arap dilini bilmeyenlere göre ise bu manalar birbirinden uzak, farklı ve karmaşık anlamlar taşır.”¹⁵³ Şâfiî’ye göre, bu anlamların ortak noktası, Allah’ın kelimasına muhatap olanlar için bir açıklama teşkil etmesidir. Şâfiî, hükümlerin açıklanış keyfiyeti açısından tasnife tabi tutarak beş grup beyândan söz eder:

1. Kur’ân nassı ile yapılan beyân (Başka bir açıklama gerektirmeyen beyân): Allah’ın, kullarına son derece açık naslarla beyân ettiği şeylerdir.

2. Kur’ân’ın kısmen mücmel bıraktığı yani tam olarak anlaşılması Şâri’den gelecek açıklamalara bağlı olan beyân.

¹⁵¹ Dönmez, “Beyân”, *DİA*, s. 23.

¹⁵² Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl es-Serahsî, *Usûlu’s-Serahsî*, thk. Ebû’l-Vefâ el-Afgânî, Dâru’l-Marife, Beyrut-Lübnan 1393/1973, II, s. 67; Abdullah Kahraman, *Fıkıh Usulü*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2012, s. 278.

¹⁵³ Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *er-Risâle*, thk. Abdüllatif el-Hemim, Mahir Yasin el-Fahl, Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut 2009, s. 59-60.

3. Tümü mücmel olan beyân. Sünnet bunların da açıklamasını üstüne almıştır.

4. Kur'an nassı ile belirlenmeyip Hz. Peygamber'in (as.) sünnetiyle teşri' kılınan hükümlere ait beyân. Bunun da diğer türler gibi kabul edilip benimsenmesi gerekir. Zira Yüce Allah, Rasûlü'ne itaati ve hükmüne boyun eğmeyi farz kılmiştir.

5. Allah'ın içtihad yoluyla araştırılmasını emrettiği hususlara ait beyân. Konu hakkında Kitap veya sünnette yer alan bir nassa göre yapılan kıyasla elde edilen sonuçlar da benimsenmelidir.¹⁵⁴

Şâfi'nin beyân tanımında yer alan, "Kur'an'daki mücmel ve müşkil ifadeleri açıklamaktır." şeklindeki ifadesinin, beyân kavramına dair ilk anlam kırılmasına işaret ettiği söylenebilir. Bu cümlesinden anladığımız kadarıyla Şâfi, "Kur'an'da mücmel, müşkil (anlaşılması güç) ifadeler olduğunu, bu kapalılığın ancak Hz. Peygamber'in (as.) sünnetiyle bilinir hâle gelebileceğini" savunmaktadır. Ancak Şâfi, sünnet ile hadisi eşitlemekte ve ikisini aynı anlamda kullanmaktadır.¹⁵⁵ Yani sanki Hz. Peygamber'in (as.) hadislerini, beyân kavramı üzerinden temellendirmeye çalışmakta, hadisler olmadan Kur'an'ın anlaşılamayacağını ifade etmektedir. Şâfi'nin beyân ile ilgili tanımlarını okuduğumuzda kendimizi, beyân kelimesini günlük dildeki kullanım seviyesinden, "kavram" seviyesine, yani ilmî bir terim seviyesine yükselten bir tanımla karşı karşıya buluyoruz. Bu tanımdan sonra "beyân", artık ne sadece açık ve belirgin olma ne de açık ve düzgünce ifade etme anlamlarına gelecektir. Artık bundan sonra beyân, "kapsayıcı (câmi) bir isim" yani kavram olmanın tüm gücünü taşıyan soyut bir kavrama

¹⁵⁴ Şâfi, *er-Risâle*, Beyrut 2009, s. 60-63.

¹⁵⁵ İleride değinilecektir.

dönüşmüştür.¹⁵⁶ Bu konuyu üçüncü bölümde işleyeceğimiz için bu kadarıyla iktifa ediyoruz.

Bu başlık altında şunu ifade etmeliyiz ki fıkıhçıların, “maksadın ortaya konulması (izharı)” şeklinde yaptıkları beyân tanımını bizim tanımımızla örtüşmektedir. Biz, beyânı “Allah’ın muradının anlaşılması” olarak gördüğümüz için bu hususa katılıyoruz. Şâfi’î’nin yaptığı beyân tanımına ise ileride tekrar değineceğiz.

5.3. Kelam İlminde Beyân

Kelamcılara göre beyân, “hükümlerin açığa çıkarılmasını sağlayan delil”dir. Bu nedenle Ebû Ali ve Ebû Haşim, “hidâyet, ‘delalet ve beyân’dır” demek suretiyle “delalet” ile “beyân”ı aynileştirmişlerdir. Bazı kelamcılar şöyle demişlerdir: “Beyân, bir şeye açıklık kazandıran yeni bir ilim dalıdır.” Diğer bir kısmı ise şu tanımı yapmışlardır: “İfadeyi, diğer anlamları dışarıda bırakmak suretiyle sadece bir anlama hapsedmektir.” Bir başka tanım ise şöyledir: “Beyân, kelam [söz], hatt [yazı] ve işarettir.” Yine denilmiştir ki “Beyân, bir şeyi kapalı durumdan apaçık konuma çıkaran ifadedir.”¹⁵⁷

Kelam ilminin, inancı kanıtlamak gibi bir gayesi vardır. Bu ispat ameliyesi sürecinde ise mütekellimin temel argümanı delillerdir. Bu açıdan bakıldığında kelam ilminin temel uğraşı alanının delil bulmak ve delile dayalı akıl yürütme olan istidlal olduğunu söyleyebiliriz. Kelamcılar, beyânı, delil (beyyine) anlamında kullanmışlardır. Zira “beyyine”, b-y-n kökünden bir sıfat olup kendisiyle hakkın batıldan tefrik ve temyiz edildiği “apaçık delil ve kesin belge” demektir.¹⁵⁸

¹⁵⁶ el-Câbirî, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, s. 29.

¹⁵⁷ el-Askerî, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, s. 75.

¹⁵⁸ Bekir Topaloğlu, “Beyyine”, *DİA*, VI, İstanbul 1992, s. 96.

Kelamcılar, beyânı, maksadın ortaya çıkarılmasını sağlayan lafızlar olarak gördükleri gibi, “hüccet, burhan ve sultan” kelimelerini de beyyine ile eş anlamlı kabul etmektedirler. Oysa bu lafızlar, beyânın amacına hizmet etmek için sadece vasıta-dır. Beyân için “kelam, hatt, işaret” tanımları da beyânın asıl amacına yönelik tanımlar değildir. Beyân, ilahî açıklamalardır ve lafızlara hamledilmemelidir. Bu şekilde yapılarak beyân, amaçtan araca tahvil edilirse araçsal olan her şeyin beyâna dâhil edilmesi mümkün olacaktır, yani makâsıd vesâile dönü-şecektir. Biz bu açıdan kelamcılar ile aynı noktada durmadı-ğımızı belirtmek isteriz. Zira asıl beyân, ilahî maksadın ortaya konulmasıdır; lafızlar ise araçtır. Dolayısıyla kavramsallaşma sürecinde her bir ilim dalının kendine göre bir beyân tanımını yapmasıyla birlikte, kavramın asıl anlamından uzaklaştığı söy-lenebilir.

İKİNCİ BÖLÜM

KUR'ÂN'DA B-Y-N KÖKÜ VE TÜREVLERİYLE İLGİLİ AYETLER

Kur'ân-ı Kerim'de b-y-n kökü, “açıklama, açık seçik olmak, hakikati ne ise olduğu gibi açıkça ortaya koymak, meramını belîğ bir şekilde ifade etmek, beyân (akletme, düşünme ve konuşma) yetisi, delil, belge, mucize (mecazen), ilahî kitaplar” anlamlarında 257; birleştirme (vasl), ayırma (fasl) ve arasında (beyne) anlamlarında ise 266 defa geçmektedir.

Bu bölümde, nüzûl seyrini takip ederek inceleyeceğimiz konuyla ilgili ayetlerin bir kısmı üzerinde daha fazla dururken –çalışmanın hacmi gereği– diğer kısmına atıfta bulunmakla yetindik.

1. BEYYİNE/BEYYİNÂT

Beyyine, Kur'ân-ı Kerim'de biri müzekker (بَيْنَ =beyyin) olmak üzere 20 defa geçmektedir.¹ Aynı kelimenin çoğulu olan beyyinât ise 52 yerde tekrarlanmakta, genellikle âyât kelimesini nitelemektedir. Beyyine, “gerçeğin ortaya çıkmasına delalet eden bilumum belge, akli delil, kanıt ve ilim” demektir. Bundan dolayı Kur'ân-ı Kerim, bir beyyine'dir.²

Beyyine kavramının Kur'ân'da daha çok, “akli ve naklî delil, hüccet, açık belge, herkesçe bilinen tarihî olaylar, bu olay-

¹ M. Fuad Abdülbakî, *el-Mu'cemu'l-Müfreh*, s. 142.

² Yaşar Düzenli, *Kur'ân Işığında Evrensel Dengeler ve İnsan*, İFAV Yayınları, İstanbul 2000, s. 266.

lara tanıklık eden harabeler, vahiy ve özellikle Kur'ân-ı Kerim, nübüvvet müessesesi, son peygamber Muhammed (as.), mucize" manalarında kullanıldığı söylenmiştir.³ Yalnız burada, hangi ayetlerden dolayı Hz. Muhammed'e (as.) beyyine denildiği belirtilmemiştir. Beyyine kavramı ile ilgili bütün ayetleri incelediğimizde, Beyyine sûresi 1. ayetten yola çıkılarak bu anlamın verilmiş olması muhtemeldir. Kanaatimizce, -dolaylı olarak- risalet vazifesine işarette Hz. Muhammed'e (as.) beyyine denilmesi mümkün olabilir. Gerekli gördüğü yerde ve gerekli gördüğü kadar açıklama yapan ise sadece Allah'tır. Hz. Muhammed (as.), diğer peygamberler, bütün müminler ve mahlukat, sadece "beyân"a konu olabilirler. Yine aynı şekilde tarihî olaylar ve bu olaylara tanıklık eden harabeler de⁴ ancak mecazen beyyine anlamına gelebilir.

Elmalılı M. Hamdi Yazır, tefsirinde, beyyine kavramı için "kendisi gayet açık, başkasını açıklayıcı olan apaçık delil" ifadesini kullanmaktadır.⁵

Beyyine kavramına bir diğer anlam olarak verilen "mucize veya i'caz" kelimeleri, Kur'ân'da bulunmamaktadır. Mucize kelimesi, ilk defa hicri III. asrın sonlarında telif edilmiş kaynaklarda kullanılmaya başlanmıştır.⁶ Mucize kavramının içerdiği anlamı Kur'ân, "ayet" kelimesiyle ifade etmiştir. Çoğu zaman da Kur'ân'da "ayet ve beyyine" kelimeleri yan yana yer almıştır. İlahî kelam, ayet kavramını mucize anlamının yanı sıra delil, ibret, alamet, işaret anlamlarını da içerecek şekilde ge-

³ Topaloğlu, "Beyyine", *DİA*, s. 97.

⁴ Bkz. Ankebût 29/38.

⁵ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *age.*, I, s. 304.

⁶ Adnan Demircan, *Din Dilinde Mucize* içinde, KURAMER, İstanbul 2015, s. 181.

niş bir yelpazede kullanmıştır.⁷ Fakat ayet kelimesinin anlamı bundan ibaret değildir. Allah'ın yarattıkları da sözleri gibi ayettir. Daha açık bir ifadeyle, anlamı ve mesajı olan, ibret veren, hayran bırakan ne kadar mahluk varsa hepsi Allah'ın birer ayetidir. Ayet lafzıyla, tekil (ayet) olduğu yerlerde daha çok kevnî; çoğul (âyât) olduğu yerlerde ise daha çok kelamî ayetlere vurgu yapılmaktadır.⁸

“Hakikati (maksadı) ortaya çıkararak belgelendirmek” manasına gelen⁹ beyyine-beyyinât kelimelerinde mecaz söz konusudur. Buradaki hakikat, varlıkta var olanın ne ise olduğu gibi ortaya çıkması, ayan beyan olmasıdır. Allah'tan başka ilah olmaması ve kendisinin yegâne Hâlik (yaratıcı) olması, hakikatin apaçık bir delilidir. Kâinat, yaratan ve yöneten Allah'ın açık seçik bir göstergesidir. Bu açıklık, bir başka açıklığa işaret etmektedir. Söz gelimi, Allah'ın hakikati, halk bağlamında yaratarak ortaya çıkarması ve kâinatın yaratılması beyânın bir delilidir. Bu kâinatı yönetmesi de hakikate dair bir başka beyândır. Sonra kullarına hitap ederek doğruyu yanlış göstermesi de kelimeler olarak bir beyândır. Hakikatin ne olduğunu ortaya koyma yetkisi de Allah'a aittir. Bu anlamda, kâinatın yaratılması ve yaratıcının yasalarına göre bir düzen dâhilinde yönetilmesi, belli başlı bir mucize yani insanı acze düşüren bir durumdur. Tabiat gerçekten o kadar mükemmel örülmüş ve o kadar düzenli çalışmaktadır ki Allah'ın en büyük mucizesi olarak Kur'an'da birçok kez dile getirilmiştir.¹⁰ Allah'tan başka hiçbir varlık böylesine geniş ve istikrarlı bir yapıyı inşâ ede-

⁷ Bkz. En'am 36-39.

⁸ M. Sait Şimşek, *Kur'an'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, Ekin Yayınları, İstanbul 2004, s. 95.

⁹ İlgili mana için bkz. s. 15.

¹⁰ Bkz. Mülk 67/3, 4; Neml 27/88.

mez. Bu nedenle Allah'ın kudretini temaşa etmek için olağanüstü hadiseler ihtiyac yoktur. Tabiatın harikuladeliği bu konuda sözün bittiği yerdir. Söz bittiği zaman da insan aciz kalmaktadır. Nihayetinde Allah'ın yarattığı her varlık, bize, Yaratan'ın yüce kudretini işaret etmekte ve mucizeyi çok uzaklarda aramamak gerektiğini haykırmaktadır. Nitekim Allah, 610 yılında Mekke'de söze başlarken “oku” hitabıyla başlamaktadır. Ortada okuyacak bir kitap olmadığı hâlde “oku” emriyle başlangıç yapılması, bu okumanın, bilinen okumalardan farklı olduğunu ihsas ettirmektedir. Zira yaratıcı tarafından varlık alanına çıkarılan her nesne, okunmaya ve fark edilmeye konu olan birer ayettir. İşte kişi, kendisinden başlayarak bütün varlığı bir ayet gibi görmeli ve ondaki işaretleri okuyabilmelidir.¹¹

Kanaatimizce mucize ile ilgili birinci mesele, insanların, bir düzen içindeki bu muazzam kâinatı bir işaret veya mucize olarak görmeyip tabii sürecin kesintiye uğradığı ya da durduğu durumları aramalarıdır. İkincisi ve çok daha önemlisi, kâinat bir işaret olarak Allah'tan ayrı telakki edildiği zaman yok olup gitmeye mahkûmdur. Çünkü var olması için kendi zatında bir garantiye sahip değildir. Dünyanın, insanları üzerinde taşıması ve yörüngesinden uzay boşluğuna düşmemesi, göklerin bu engin uzayı kucaklaması ve parçalara ayrılmaması bizzat mucizedir. O hâlde samimi olarak, içten kulak verip dinleyen düşünce sahipleri için bu tabiattaki her varlık, “tabiatı aşarcasına” mucizedir.¹² Dolayısıyla biz, beyyine-beyyinât kelimelerine “mucize” derken “hariku't-tabia (tabiat kanunla-

¹¹ Yaşar Düzenli, *Din Dilinde Mucize* içinde, KURAMER, İstanbul 2015, s. 221.

¹² Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s. 120.

rına aykırı)”¹³ şeklinde ifade edilen mucizeyi kastetmediğimizi belirtmek isteriz.

Şimdi, Kur'an'da beyyine-beyyinât kavramının yer aldığı bazı ayetleri incelemeye geçebiliriz.

وَإِنْ يَكْذِبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَالْزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ

“*Ve eğer seni yalanladı(klarını görürsen aldırma), onlardan önce yaşamış olanlar(ın çoğu) da elçileri kendilerine hakikatin bütün kanıtlarıyla ve ilahî hikmet yüklü kitaplarla ve aydınlatıcı vahiyle geldiklerinde hakikati yalan saymışlardı.*” (Fâtır 35/25).

Müfessir Taberî (ö. 310/923), bu ayetteki beyyinât kelimesini, “Allah’tan gelen açık deliller” olarak açıklamış, bu delillerin de Katâde’den aktardığı bir rivayetle, “kitaplar” olduğunu belirtmiştir.¹⁴ Yine Taberî, Bakara 159. ayetin tefsirinde beyyinât kelimesine, “Allah’ın açıklamaları” anlamını vermiştir.¹⁵ İster ‘kitaplar’ ister ‘apaçık deliller’ anlamında olsun bütün bunlar, Taberî’nin, bu ayetteki beyyinât kelimesini ‘Allah’ın açıklamaları’ şeklinde anladığını göstermektedir. Mâtürîdî de (ö. 333/944) beyyinât kavramını, “ilahî kitaplar” olarak yorumlamış, ayetin, müşriklerin, peygamberi yalanlamaları ve ona muhalefet etmeleri karşısında, öncekilerin de peygamberlerini yalanladıkları hatırlatılarak, elçiye destek ve teselli mahiyetinde nâzil olduğunu ifade etmiştir.¹⁶ Zemahşerî (ö. 538/1144) ve Kurtubî (ö. 671/1273) ise ilgili ifadeyi, “nübüvvetin doğruluğuna delalet eden mucizeler” şeklinde yo-

¹³ Hikmet Zeyveli, *Din Dilinde Mucize* içinde, s. 115-116.

¹⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, IX, s. 381.

¹⁵ Taberî, *age.*, I. s. 889.

¹⁶ Ebû Mansûr Muhammed b. Mahmud el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu Ehlî's-Sünne*, thk. Mecdi Basellüm, Dâru'l-Kütübî'l İlmiyye, Beyrut 2005, VIII, s. 483.

rumlamışlardır.¹⁷ Beydâvî (ö. 685/1286), bu ayetteki beyyinât kelimesine, tabiat üstü “mucize” anlamını vermiştir.¹⁸ Bu ayeti öncesiyle incelediğimizde Hz. Peygamber’e (as.), “Biz seni sadece hakkın uyarıcısı ve müjdeleyicisi olarak gönderdik.” denilmekte ve hakikatin apaçık bilgisi kendilerine bildirildiği hâlde yine de yalanlarsa, kendisinden önce de apaçık belgeler ve aydınlatıcı vahiylerle peygamberler geldiği, ümmeti tarafından onların da yalanlandığı bildirilerek, karşılaştığı çetin muhalefet karşısında teselli edildiği görülmektedir. Mucize kelimesinin hicri III. asırdan itibaren telif edilen kitaplara girdiğini yukarıda belirtmiştik. Beyyine kavramına yüklenen anlamlara baktığımızda, mucize kelimesinin, bu dönemden sonra telif edilen tefsir eserlerine de girmiş olduğunu görüyoruz.

Konuyla ilgili bir diğer ayet ise şöyledir:

وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِّن رَّبِّهِ أُولَٰئِكَ تَأْتِيهِمُ بَيِّنَةٌ مَّا فِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ

“Yine de (hakka karşı kör olanlar): ‘(Muhammed) Rabbinden bize bir mucize getirseydi ya!’ deyip duruyorlar. (Fakat) zaten onlara, eski yazılı belgelerde bulunması gereken konularda (bu ilahî mesajın doğruluğunu gösteren) açık bir delil gelmedi mi?” (Tâhâ 20/133).

Bu ayette, müşriklerin mucize talepleri ve meydan okuyuşları anlatılmaktadır. Mekke müşriklerinin tasavvur ve inanışlarına göre, eğer bir kişi peygamber olduğunu iddia ediyorsa, sıra dışı anlamda bazı mucizeler göstermeli, bir bakıma manevi güç gösterisinde bulunmalıdır. Söz gelimi, Salih’in devesi, İsa’nın, ölüleri diriltip kör ve alacalıyı iyileştirmesi gibi

¹⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, s. 562; Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekir el-Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmî'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdu'l-Muhsin et-Türki Müessesetü'r-Risale, Beyrut 2006, XVII, s.372.

¹⁸ Beydâvî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, IV, s. 258.

mucizeler¹⁹ ya da topraktan gözeler fışkırtması, hurma ağaçları ve asmalarla dolu bahçelere sahip olup onlar arasından da gü-rül gürlü çağlayan dereler akıtması gibi taleplerde bulunmuş-lar, fakat bütün bu taleplere karşı vahyin cevabı olumsuz ol-muş, peygamberin ancak fani bir elçi olduğu²⁰ ve kendilerine tebliğ edilen Kur'an'ın onlara yetmesi gerektiği²¹ söylenmiştir. Kur'an'ın meydan okumalara cevap veriş biçimi oldukça güçlü bir yöntemdir. Kâfirler, mucize veya delil istemekte; Kur'an ise kâfirlerin de onaylayıp kaynak olarak kabul ettiği önceki kitap-ların ilkeleriyle, Hz. Muhammed'in (as.) risalet ilkelerinin mutabık oluşunu delil ve mucize saymaktadır. Bir başka deyiş-le, Kur'an, onlara seslenerek "Bu, hakkı ve hakikati isteyenler için yeterlidir." demektedir.

Asıl konumuz olmamakla birlikte bağlamı destekleyecek şekilde son olarak mucize konusunda şunları söyleyebiliriz: Mekke'de müşriklerin ısrarlı bir şekilde mucize istemelerine karşın Kur'an'ın cevabının hep olumsuz olması ve müşriklerin mucize diye adlandırdıkları hususların "ayet" kelimesiyle ifade edilmesi, üzerinde durulması gereken bir durumdur. Önceki peygamberlerin kıssalarında lafzî olarak mucize anlamında okunabilecek olayların her biri aynı şekilde **ayet** kelimesiyle karşılanmıştır. Sanki Allah, müşriklerin muhayyilelerinde yer alan olağanüstü mucize taleplerini "ayet"e yönlendirmekte ve kâinatın apaçık ayetlerle dolu olduğuna işaret ederek, mucize arayanların, bu kevnî ayetler üzerinde yoğunlaşmalarını iste-mektedir. Bir başka ifadeyle, müşrikler mucize istedikçe Allah, ısrarla, "hayır mucize değil, ayet" buyurmak suretiyle, zihinleri anlık gerçekleşen mucize algısından, insanoğlunun çevresin-

¹⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VII, s. 946.

²⁰ Bkz. İsrâ 17/90-93.

²¹ Bkz. Ankebût 29/51.

deki her şeyin aslında daimî ve her an yenilenen birer ayet (mucize) olduğu anlayışına sevk etmektedir. Çünkü yaratılan her varlık, Allah'ın bir ayetidir. Hiç şüphesiz her insan, bu ayetler karşısında acizdir. Kısaca söylemek gerekirse, mucizeyi çok ötelelerde aramaya gerek yoktur. Aslında yaratıcı tarafından varlık alanına çıkarılan her şey bir mucizedir.²²

İbn Abbâs (ö. 68/687), kendisine nispet edilen tefsirde yukarıdaki ayetteki beyyineyi, "İçinde Hz. Muhammed'in (as.) sıfatlarının geçtiği Tevrat ve İncil'deki beyândır."²³ şeklinde tefsir etmiştir. Daha önceki sahifelerde bu bilginin geçmiş olması, nübüvvetin hak olduğu konusunda bir delildir. Ayrıca Hz. Peygamber'e (as.) vahyedilenlerin, o kitaplarda anlatılanlara uyması da Hz. Muhammed'in (as.) peygamber olduğunu kanıtlar.²⁴

Konumuza örneklik teşkil edebilecek bir başka ayet ise şöyledir:

قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبْتُم بِهِ مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَفْضُلُ الْحَقُّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ

"De ki: 'Bakın, ben Rabbimden gelen açık bir kanıta dayanmaktayım ve (bu şekilde) siz O'nu yalanlamış oluyorsunuz! (Bilgisizliğiniz yüzünden) bu kadar şiddetle arzuladığınız şey benim elimde değil. Hüküm ancak Allah'a aittir. O, hakikati ilan edecektir. Çünkü (hak ile batıl arasında) en iyi hüküm veren O'dur.'" (En'âm 6/57).

Ayetin siyakından, nüzûl ortamında, Allah'ın ayetlerini ısrarla inkâr edenler olduğu, bu inkârlarından dolayı vahiy tara-

²² Düzenli, *Din Dilinde Mucize* içinde, s. 222-223.

²³ Muhammed b. Yakub b. Fadlullah Mecidu'd-din Ebû't-Tâhir el-Fîrûzâbâdî, *Tenvîru'l-Mikbâs min Tefsiri İbn Abbâs*, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 2012, s. 339.

²⁴ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, V, s. 460.

findan azapla tehdit edildikleri, fakat inkârcıların azap tehdidini alaya aldıkları hatta “Vadettiğin azabı getirsen de görsek!”²⁵ şeklinde meydan okudukları anlaşılmaktadır. Bu meydan okumaya karşılık vahyin cevabı da istedikleri şey peygamberin elinde olsaydı hemen yerine getirileceği fakat bunun peygamberin tasarrufunda olmadığı, her şeyin bir yasası olduğu gibi, vadedilen azabın da belli bir yasaya tabi olduğu,²⁶ Allah’a rağmen hiç kimsenin bu yasalara müdahale edemeyeceği şeklinde olmuştur.

Taberî, Araplarda *فلان على بينة من هذا الأمر* : إذا كان على بيان منه şeklinde tabir olduğunu, bir kişi, yaptığı işte beyân üzere ise “Falanca bu işte beyyine üzeredir.” denildiğini nakleder ve şiriden bir örnek getirir: *وَقَوْلِ سُودَيْدٍ قَدْ كَفَيْتُكُمْ بِشِرَا أَيْتَةً تَبْعُونَ بَعْدَ اعْتِرَافِهِ* “İtiraf ettikten sonra hâlâ delil mi arıyorsunuz? Süveyd’in sözü (yani benim sözüm) Bişr’in sözüne karşı yeterli değil midir?”²⁷ Bu minvalde Kur'an-ı Kerim de toplumun kullandığı kelime ve terkipleri isti'mâl etmek suretiyle inanmamakta ısrar edenlere karşı Rasûlullah'ın (as.), bir beyyine üzere olduğunu vurgulamaktadır.

Müfessir İbn Âşûr (ö. 1394/1973), beyyine kelimesinde mecaz-ı mürsel olduğuna dikkat çekerek beyyineden maksadın “Kur'an” olabileceğini söyler.²⁸ Kur'an, birçok akli ve kevnî beyyine türlerini ihtiva eden bir beyyinedir. Yine Kur'an, -Hz. Peygamber'in (as.) tıpkı başka insanlar gibi benzerini getirmekten aciz olması dolayısıyla- kesin olarak Yüce Allah'ın katından gelmiş olmasıyla birlikte birçok hüccet ve beyyine ile

²⁵ Bkz. Sâd 38/16; Enfâl 8/32; Hac 22/47.

²⁶ Bkz. Nahl 16/61.

²⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, IV, s. 884. Tercüme tarafımıza aittir.

²⁸ İbn Âşûr, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, IV, s. 265.

desteklidir. Söz konusu beyyineler, Kur'an'ın içindeki akli kaideleri ve hidayet esaslarını ortaya koymaktadır.²⁹

Bir başka örnek olarak da aşağıdaki ayet zikredilebilir:

وَإِذَا تَثَلَّى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَا هَذَا إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَنْ يَصُدَّكُمْ عَنْمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ
وَقَالُوا مَا هَذَا إِلَّا إِنْكَارٌ لِّمَا كُنْتُمْ تُقْرَأُونَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ

“Mesajlarımız onlara bütün açıklığıyla aktarıldığında, (haki-kati inkâra şartlanmış olanlar birbirlerine,) ‘Bu (Muhammed) sizi atalarınızın taptıklarından vazgeçirmeye çalışan biridir sadece!’ derler. Ve ‘Bu (Kur'an insan tarafından) uydurulmuş bir saf-satadan başka bir şey değildir!’ d(iye ekl)erler.” (Sebe' 34/43).

Buradaki âyâtün beyyinât terkibi, ilzam edici apaçık delillerdir. Beyyinât kelimesi, “âyâtün” kelimesinin sıfatıdır. Bu terkip ten murad, “Kur'an ayetleri”dir. Allah'ın, Kur'an ayetlerini böyle nitelendirmesinin sebebi, Allah katından oluşu, muarızlarına meydan okuması, delaletinin açık olması ve gerek lafızları gerekse manalarının beyân ile donatılmış olmasından dolayıdır.³⁰

Allah Teala bu ayette, müşriklerin –vahye itiraz kabilinden serdettikleri– sözlerini tahkiye üslubuyla bildirmektedir. Ayeti Kur'an bütünlüğü içinde ele aldığımızda Ahkâf sûresi 8. ayette şöyle buyurulmaktadır: “*De ki: Eğer onu ben uydurmuşsam, Allah tarafından bana gelecek hiçbir şeye sizin gücünüz yetmez.*” Yani Allah'a karşı yalan söylemiş ve O beni peygamber olarak göndermemişken, beni peygamber olarak gönderdiğini iddia ediyorsam, beni öyle şiddetli bir azaba düçar kılar ki ne siz ne de (sizden başka yeryüzü halkından) hiç kimse bu azaptan beni kurtarmaya güç yetiremez. Ayrıca şu ayetleri de hatırlamak gerekir: “*De ki: Doğrusu beni kimse Allah'a karşı savunamaz ve ben, O'ndan başka bir sığınak bulamam. Benim yaptığım yalnız*

²⁹ Reşid Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, VII, s. 453.

³⁰ İbn Âşûr, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XI, s. 225.

Allah katından olanı, O'nun gönderdiklerini olduğu gibi tebliğ etmektir."³¹

"Eğer, Bize karşı, bazı sözler katmış olsaydı, Biz onu kuvvetle yakalardık, sonra onun şah damarını koparırdık. Hiç biriniz de onu koruyamazdınız."³² Bu ayetler, vahyin kaynağının Allah olduğunu bildirmekle beraber, özellikle son ayet, Hz. Peygamber'in (as.), kalbine ilka olunan ilahî kelamı, kendisinden bir şey katmadan, ne ise olduğu gibi aktarmakla mükellef olduğunu da anlatmaktadır.

Yine diğer bir örnek şöyledir:

قُلْ إِنِّي نُبِئْتُ أَنْ أُعْبَدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَمَّا جَاءَنِيَ الْبَيِّنَاتُ مِنْ رَبِّي وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ

"De ki: 'Rabbimden bana hakikatin bütün kanıtları verildiği için Allah'ı bırakıp da yalvardığınız varlıklar(dan hiç birine) kulluk yapamam; ben, âlemlerin Rabbine kendimi teslim etmekle emrolunmuşum.'" (Mümin 40/66).

İbn Abbâs ve Mukâtil b. Süleymân (ö. 150/767), kendilerine nispet edilen tefsirlerde bu ayet için şu yorumu yapmaktadırlar: "Mekke halkı Hz. Muhammed'e (as.) şöyle demişlerdi: 'Atalarının ve kavminin ileri gelenlerinin kulluk ettikleri şeyler (putlar) dururken, seni bize getirdiğin şeye (vahye) sevk eden nedir? Allah'a kulluk etmeyi bırakırsan (bu davadan vazgeçersen) sana mallarımızdan veriz.' Bunun üzerine bu ayet nâzil olmuş ve Allah 'Ya Muhammed! Mekke halkına de ki 'Ben, Allah'tan bir beyân (ilahî açıklamalar, kanıtlar) üzere iken, sizin Allah'ın berisinde yakarıp kulluk ettiğiniz ilahlara (putlara) kulluk etmem. Ben, sadece âlemlerin Rabbine teslim olmakla emrolundum.'"³³

³¹ Bkz. Cin 72/22, 23.

³² Bkz. Hâkka 69/44-47.

³³ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr*, III, s. 155.

Mâtürîdî'ye (ö. 333/944) göre, buradaki beyyinât, iki manaya gelebilir: “Kur'an'ın mucize olan ayetleri ya da Kur'an ayetlerinin kendisi sayesinde anlaşıldığı akıldır.”³⁴ Yani Mâtürîdî'ye göre, ayetleri anlamada aklın önemi yadsınamaz. Nitekim Kur'an'da sıkça vurgu yapılan teakkul, tezekkür, te-fekkür, tedebbür gibi eylemler de akıl olmadan yapılamaz. Yine İbn Âşûr, beyyine hakkında akla vurgu yapanlardan biridir.³⁵ Dolayısıyla biz de bu ayetteki beyyinât ifadesine “işlevsel akıl sayesinde anlaşılabilen belgeler” anlamı verilmesinin uygun olacağını düşünüyoruz.

Konuyla ilgili bir başka ayet de şöyledir:

وَإِذَا تَثَلَّى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ

“Ama mesajlarımız ne zaman onlara bütün açıklığıyla iletil-diye, hakikati inkâra şartlanmış olanlar, hakikat kendilerine iletilir iletilmez onun hakkında, ‘Bu, göz boyayan apaçık bir büyüden başka bir şey değil!’ diye konuşurlar.” (Ahkâf 46/7).

Ayet, öncesiyle değerlendirildiğinde, müşriklerin, Allah'ın dışında taptıkları putlar kınanmakta ve onların, kendilerine kıyamete kadar icabet etmeyecekleri ve tapınmalarından habersiz oldukları bildirilmektedir. Söz konusu ayetin arka planına gelince, Mekke'de Kur'an'ın apaçık emir ve nehiylerini, helal ve haramlarını³⁶ açıklayan ayetleri okunduğu zaman müşrikler, bunun bir insan kelamı olmadığını, insanüstü bir şey olduğunu hissediyorlardı. Hiçbir şair, hatip ve en büyük edebiyatçı bile Kur'an'ın emsalsiz fesâhat ve belâgatine (büyüleyici üslubuna) erişemezdi. Aralarında kırk sene gece gündüz yaşamış olan şahsın, birdenbire böyle mu'ciz bir kalam uydurduğunu kabul

³⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IX, s. 48.

³⁵ İbn Âşûr, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, IV, s. 265.

³⁶ Fîrûzâbâdî, *Tefsîru İbn Abbâs*, s. 543-544; Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr*, III, s. 219.

etmek son derece zordu. Bu gerçeği ve aşikâr işaretleri görme-lerine rağmen değil kabul etmek, üstelik “Bu, bir sihirdir.” diyorlardı.³⁷ Bir sonraki ayette ise “Muhammed, Kur'an'ı kendisi uydurdu.” diyenlere cevaben “Eğer ben onu kendim uydurmuş olsaydım, beni Allah'tan gelecek hiçbir şeye karşı koruyamazdınız.” denilerek vahyin kaynağının ilahî olduğuna vurgu yapılmaktadır. Görüldüğü gibi buradaki beyyinâtın manası, Allah tarafından yapılan “apaçık ilahî açıklamalar”dır.³⁸

Bir başka örnek ayet ise şöyledir:

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَاءُوهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَاَنْتَقَمْنَا مِنَ الَّذِينَ أَجْرُمُوا وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ

“(Ey Muhammed!) Senden önceki toplumlara da kendi işlerin-den peygamberler göndermiştik ve onlar, hakikatin her türlü kanıtını getirmişlerdi ve sonra (müminleri zafere ulaştırmak suretiyle) (kasten) kötülük işleyenlerden öcümüzü almıştık. Zaten inananlara yardım etmeyi üstümüzde bir sorumluluk olarak görmüştük.” (Rûm 30/47).

Bütün peygamberlerin öğrettiği tevhid, Hakk'a dayanmaktadır. Ancak onların ümmetleri de kendilerine ilahî açıklamalar ve kanıtlar gelmesine rağmen bazıları inkârda ısrar etmişlerdi. Bu ayette, Hz. Peygamber'in (as.), kendisine küfredenlerin küfürlerine karşı sabretmesi tavsiye edilmektedir. Ayrıca burada, kâfirlere intikam uyarısı, müminlere yardım müjdesi vardır.³⁹ Buradaki beyyinâttan maksadın ise daha önce gönderilen “ilahî kelimeler” olduğu anlaşılmaktadır.

Buraya kadar incelediğimiz Mekki dönem ayetlerinde yer alan beyyine/beyyinât kavramlarında dikkat çeken husus, yeni

³⁷ Ebu'l Al'a Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'an*, çev. Muhammed Han Kayani vd., İstanbul 1996, V, s. 343.

³⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IX, s. 240.

³⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VIII, s. 287.

gelen mesajın kabulünü sağlamak ve tevhid akidesini yerleştirmek için gerek önceki kitapların gerekse Kur'ân'ın, sürekli olarak “apaçık belgeler ve kanıtlar” olarak nitelendirilmesi ve bunlar vasıtasıyla şirkle mücadele edilerek tevhide davet vurgusu yapılmasıdır. Öte yandan vahyin kaynağına yapılan itirazlara karşı Hz. Peygamber'den (as.) yılgınlık göstermemesi istenerek o, teselli edilmekte ve kalbine sebat verilmektedir.

Konumuza örnek olabilecek Medenî dönemden bir ayet ise şöyledir:

وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ

“Gerçekten Musa, size hakikatin tüm kanıtları ile gelmişti (ama) onun yokluğunda hemen (altın) buzağıya tapmaya başlamış ve böylece haince bir davranış içine girmiştiniz.” (Bakara 2/92).

Bakara sûresi, M. İzzet Derveze'ye göre, Medenî dönemde nâzil olan ilk sûredir.⁴⁰ Beyyine/beyyinât bağlamında bu ayetten itibaren, ilk muhatap kitlenin Yahudiler olduğu Medenî döneme geçilmekte ve zemin dikkate alındığında arka tarafta bir risalet kavgasının yaşandığı anlaşılmaktadır. Ayeti öncesi ve tarihsel arka planı ile değerlendirirsek, Yahudilere, “Allah'ın indirdiğine iman edin!” denildiğinde, “Biz, ancak kendi üzerimize indirilene iman ederiz, bizim bildiğimiz bize yeter, fazlasına ihtiyacımız yok, peygamber gelecekse bizden biri olmalıydı, biz, Allah'ın sevgilileriyiz,⁴¹ bizim Allah ile bir problemimiz yok!” karşılığını verdikleri, Hz. Muhammed'in (as.) peygamberliğini ve ona gelen vahyi kabule yanaşmadıkları görülür.⁴²

⁴⁰ Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadis*, VI, s. 123.

⁴¹ Bkz. Mâide 3/18.

⁴² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, s. 621; Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1991, I, s. 197-198.

Taberî, buradaki “beyyinât”ı, “Musa’nın asasının yılanı dönüşmesi, elinin beyaz olması, denizi yarması” şeklinde “tabiat üstü mucizeler” olarak yorumlamakta ve bunların, Musa’nın nübüvvetinin hakikat ve doğruluğunun işareti olduğunu belirtmektedir.⁴³ Hâlbuki söz konusu ayette “beyyinât”ın, bu sayılanlar olduğu hakkında herhangi bir ifade yer almamaktadır. Buradaki “beyyinât”ın, Musa’ya verilen “ilahî kitaplar ve belgeler” olmaması için hiçbir neden yoktur. Nitekim buraya kadar bir çok ayette bunun örneklerini görmüştük. Buna göre, imana yanaşmayan Yahudilere, daha önce yaşamış atalarının tutumlarının da farklı olmadığı söylenmekte ve Musa’nın onlara, nübüvvetinin hakikatini ve doğruluğunu açıklayan apaçık belgelerle geldiği hâlde, onların da kendilerine zulmederek doğru yoldan saptıkları hatırlatılmaktadır. Yani Musa’nın onlara, Tevrat’ı getirmek üzere Tûr-i Sina’ya gidişinin ardından, Sâmîrî’nin altından yaptığı buzağıya taptıkları, ona “ilah” dedikleri, üstelik Musa, Allah’ın indirdiği kalamı alıp da Tûr’dan geri döndüğü zaman onu kabul etmedikleri anlatılmaktadır. Allah, kendisinden geleni dinleyip buyruklarına sımsıkı sarılacaklarına dair onlardan kesin söz aldığı hâlde, onların ağızlarıyla “işittik” derken, davranışlarıyla isyan etmeleri, sonraki ayetlerde bildirilmektedir. Zira sözlerinden caymış, puta tapmışlardı. Şüphesiz bu tür davranış, imanla bağdaşmazdı.⁴⁴

Diğer bir ayet ise şöyledir:

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ

“Gerçekten Biz, sana apaçık mesajlar indirdik ve onların gerçekliğini yoldan çıkmış olanlardan başkası inkâr edemez.” (Bakara 2/99).

⁴³ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, I, s. 625.

⁴⁴ Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, I, s. 197-198.

Taberî'ye göre, bu ayetteki âyâtun beyyinât terkibi ile Hz. Muhammed'in (as.) peygamberliğine delalet eden ayetler kastedilmektedir. Bu ayetlerde, Yahudi din bilginlerinin, kitaplarında yazılı olanı bildikleri fakat diğer insanlardan bunları gizledikleri deşifre edilmekte ve Tevrat'ta yaptıkları tahrifat gözler önüne serilmektedir.⁴⁵ İleride de değineceğimiz gibi, Ehl-i Kitap bilginlerinin, kitaplarında olduğu hâlde gizledikleri hususların apaçık Kur'ân ayetleri (âyâtun beyyinât) ile ortaya konması şeklinde yapılan bu yorum, beyân kavramının "gizlemeden açıkça ortaya koyma" anlamına işaret etmektedir. Taberî, sözlerini şöyle sürdürmektedir: "Kıskançlık ve ön yargıları kendilerini köreltmemiş olan Yahudiler, bu ayetlerle karşılaştıklarında Hz. Muhammed'in (as.) peygamberliğini apaçık bir şekilde anlarlar."⁴⁶

Bir başka örnek ayet ise şöyledir:

هُوَ الَّذِي يُزِيلُ عَلَى عَبْدِهِ آيَاتِ بَيِّنَاتٍ لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَؤُوفٌ رَّحِيمٌ

"(Bu) kuluna, sizi koyu karanlıktan aydınlığa çıkarmak için apaçık mesajlar indiren O'dur. Çünkü Allah, size karşı sonsuz şefkat sahibidir, rahmet kaynağıdır." (Hadîd 57/9).

Bu ayette de indirilen şeyden maksat, apaçık Kur'ân ayetleridir.⁴⁷ Allah'ın apaçık ayetleri iki türlüdür: Birincisi, ilahî kelamın ayetleri; ikincisi ise kevnî (yaratılışla ilgili) ayetlerdir (işaretlerdir). Kur'ân'ın ayetleri, "işaretler"dir. Çünkü onlar, kâinatı kim yarattı ise O'ndan gelmişlerdir. Ayrıca tabiat da ayetlerle (işaretlerle) doludur. Her bir varlık, kendinden öte başka bir varlığı, yani yaratıcısını göstermektedir. İşaretten ya-

⁴⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, s. 651-652.

⁴⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, s. 651-652.

⁴⁷ Firûzâbâdî, *Tefsîru İbn Abbâs*, s. 594; Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr*, III, s. 321.

raticıya geçiş akla uygun ise de akıldan başka bir yeteneğe daha ihtiyaç vardır ki o da imandır. Kur'an, bütün sûrelerinde, bir işaretin doğru okunabilmesi ve tam anlaşılabilmesi için "akli-kalbî" bir tavrın şart olduğunu ısrarla belirtmektedir. Ancak böyle bir kimse, "Gerçekten işitir, gerçekten görür ve gerçekten anlar."⁴⁸

Bir diğer örnek ayet şöyledir:

لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ وَمَا تَفَرَّقَ
الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَةُ

"Hakikati inkâra şartlanmış olanlar, -ister geçmiş vahyin mensuplarından isterse Allah'tan başkasına da ilahlık yakıştıranlardan (olsunlar)- kendilerine hakikatin açık kanıtları gelmeden (O'nun tarafından) gözden çıkarılacak değillerdir." (Beyyine 98/1).

"Ama kendilerine daha önce vahiy verilenler, hakikatin böyle bir kanıtı geldikten sonra (inanç) birlikteliklerini bozdular." (Beyyine 98/4).

Kur'an-ı Kerim'de bütün peygamberler, bulundukları topluma, kendilerinin, Rabblerinden bir beyyine ile geldiklerini söylemişlerdir.⁴⁹ Ayrıca Hz. Muhammed (as.), peygamberliğini ilan etmeden önce, Ehl-i Kitap ve müşrikler bir peygamber beklentisi içindeydiler ve bu konuda hemfikirlerdi. Önceki kitaplarda Hz. Muhammed'in (as.) geleceğine dair işaretler olduğunu biliyorlardı. Fakat ilahî kelama mazhar olan Hz. Peygamber (as.), nübüvvetini izhar edince ayrılığa düştüler, bir kısmı inanırken bir kısmı inatla inkâr yolunu seçti.⁵⁰

Ayette geçen "beyyine" kelimesiyle ilgili beş görüş vardır:

⁴⁸ Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s. 122.

⁴⁹ Bkz. En'am 6/57; A'râf 7/105; Hüd 11/28, 63.

⁵⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XI, s. 656.

1. Kur'ân.⁵¹
 2. Hz. Peygamber.⁵²
 3. Gerçeklerin açıklanması ve delillerin ortaya çıkması.⁵³
 4. Rasuller. Burada kastedilen, gökten inip kendilerine sahifeler okuyacak olan meleklerdir.⁵⁴
 5. Tevrat ve İncil'deki Hz. Peygamber'i açıklayan bilgiler.⁵⁵
- Bu görüşler arasında "beyyine"nin, "Kur'ân"ı ifade ettiği görüşü daha isabetlidir. Vahiy, Hz. Peygamber (as.) vasıtasıyla muhataplarına ulaşmış, onun örnekliğinde yaşanmış ve yaşatılmıştır. Bir peygambere, vahye işaretle dolaylı olarak beyyine denebilir fakat doğrudan beyyine denilemez. Hiç şüphesiz peygamberler, vahyin ilk muhatabı, ilk mükellefi ve ilk mümini oldukları gibi, ümmetleri için de güzel bir örnek ve rol model şahsiyetlerdir. Dolayısıyla peygambersiz bir din düşünülemez. Ancak Kur'ân'ın inşâ etmeye çalıştığı peygamber tasavvuru, Allah'ın hakkını Allah'a, beşerin hakkını beşere teslim eden bir tasavvurdur.

Beyyine kavramının Kur'ân'daki kullanımlarına dair yapmış olduğumuz bu açıklamalardan sonra hadislerdeki kullanımlarına da değinmek istiyoruz.

Beyyine kavramı, muhtelif hadislerde, lügat manalarıyla yer almakla birlikte daha çok bir hukuk terimi olarak kullanılmış-

⁵¹ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXXII, s. 40.

⁵² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, s. 613.

⁵³ Ebû'l-Huseyn Ali b. Muhammed b. Habib el-Mâverî, *en-Nüket fi'l-Uyûn Tefsiri'l-Mâverî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1992, VI, s. 315.

⁵⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXXII, s. 40. Ebû Müslim'in (ö. 322/934) görüşüdür.

⁵⁵ İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesir fi İlmi't-Tefsir*, el-Mektebu'l-İslami, Beyrut 1987, IX, s. 197.

tır.⁵⁶ Hadislerde beyyine lafızları, genelde davasını ispat için “delil getirmek” ve “şahit” anlamlarında kullanılmıştır. Bu kullanımlarla ilgili hadisleri şu şekilde sıralayabiliriz:

İbn Amr İbni'l-Âs'dan rivayet edildiğine göre, Rasûlullah (as.) şöyle buyurmuştur: “Beyyine (delil), davacıya;⁵⁷ yemin ise davalıya aittir.”⁵⁸ Bu hadis, aynı zamanda fıkhi bir kaide olarak kullanılmaktadır.

Nûr sûresi 6. ayetin sebab-i nüzûlü olarak zikredilen hadise Rasûlullah (as.), karısına zina isnadında bulunan ancak ispat için dört şahit getiremeyen Hilal b. Ümeyye'ye, “Dört şahidini (beyyine) getir yahut sırtına hadd (iftira) uygulayacağım.”⁵⁹ buyurmuşlardır.

Nikâhta bulunması gereken şahitler de hadiste beyyine olarak geçmektedir: “Beyyinesiz (şahitsiz) nikâh olmaz.”⁶⁰

Vermiş olduğumuz bu örneklerden anlaşıldığına göre, beyyine kavramı, hadislerde, genellikle “delil, şahit ve ispat” manalarında kullanılmıştır.

2. MÜBEYYİNE/MÜBEYYİNÂT

Tefil babından ism-i fail kalıbında “مبينة = mübeyyine” kelimesi ve çoğulu olan “مبينات = mübeyyinât” da Kur'an'da 3'er defa kullanılmıştır.⁶¹ “Mübeyyine” kelimesi, hem lâzım hem

⁵⁶ Topaloğlu, “Beyyine”, *DİA*, VI, s. 97.

⁵⁷ Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *Müsnedü's-Şâfiî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1980, I, s. 191.

⁵⁸ Ebû'l-Hasen Ali b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî, *Sünenü'd-Dârekutnî*, thk. Şuayb el-Arnâvud vd., Müessesetü'r-Risale, Beyrut 2004, V, s. 276.

⁵⁹ İbn Mâce, *Sünen*, Talak, 27.

⁶⁰ Tirmizî, *Sünen*, Nikâh, 15.

⁶¹ M. Fuad Abdülbâkî, *el-Mu'cemu'l-Müfreh*, s. 143.

müteaddi olarak kullanılmakta ve “apaçık ve aşikâr” anlamlarına gelmektedir.⁶² Konuyla ilgili bir ayet örneği şöyledir:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرْتَوُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْنَهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا

“Siz ey imana ermiş olanlar! Hanımlarınıza, onların arzusu hilâfına (baskı yaparak) mirasçı olma(ya çalışma)nız helal değildir. Ve açık bir şekilde hayâsızca davranma suçu işlemedikçe vermiş olduğunuz herhangi bir şeyi geri almak amacıyla onlara baskı yapmayın. Ve hanımlarınızla güzel bir şekilde geçinin; çünkü onlardan hoşlanmıyor olsanız bile, olabilir ki hoşlanmadığınızı bir şeyi Allah büyük bir hayra vesile kılmış olabilir.” (Nisâ 4/19).

Ayetin metninden, nüzûl vasatında kadınlara dair bir sorunsalın olduğu ortadadır. Bu durumda vakıanın yerinde tespiti açısından ayetin nüzûl zeminine gitmek gerekir. Aktarılan tüm rivayetlerin özetini Taberî'nin şu nakli ortaya koyar niteliktedir: “Araplar, kadınları hakir görür ve onları mal ve meta kabilinden sayarlardı. Hatta akrabalar, içlerinden ölen akrabalarının malına miras yoluyla kondukları gibi, karısını da miras yoluyla alırlardı. Rızalarının olup olmadığına bakmazlardı. İşte Allah, cahiliye âdeti olan bu ameli haram kıldı.”⁶³ Ancak şunu ifade etmek gerekir ki kadına dair böyle bir telakkiyi nüzûl vasatının tüm Araplarına teşmil etmek mümkün değildir. Hicaz Yarımadası'nda kadına karşı bu olumsuz bakışın yanı sıra, iffet timsali görülen asil ve özgür hanımların olduğu da bilinmektedir.

Buradaki fahişe kelimesinin zina anlamında olduğuna dair görüşler rivayet edilmiştir. Bazıları bunun “nüşuz= نشوز” (ge-

⁶² Zebidî, *Tâcu'l-Arûs*, XXXIV, s. 294; Hidayet Aydar, “Mübin”, *DİA*, İstanbul 2006, XXXI, s. 439.

⁶³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, III, s. 699-704.

çimsizlik) anlamında olduğunu söylerken, bazıları da çirkin söz anlamında olduğunu ifade etmişlerdir.⁶⁴ Ayette geçen mübeyyinetin kaydı, yapılan fiilin apaçık olması gerektiği şeklindedir. Yani o çirkin fiil her ne olursa olsun, zahir ve yaparı rezil rüsva edici mahiyette olacaktır. Dolayısıyla bu kayıt, erkeğin kadına sırf kötü zanna ve töhmetlere dayanarak zulmetmemesi için getirilmiştir.⁶⁵

Konuya dair bir ayet de şöyledir:

وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ وَمَثَلًا مِّنَ الدِّينِ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ

“*Ve gerçek şu ki Biz, size gerçeği bütün açıklığıyla gösteren mesajlar, sizden önce geçip gitmiş toplumlar(ın başına gelenler)den bir (nice) ders ve Allah’a karşı sorumluluk bilinci taşıyan kimseler için bir (nice) öğüt indirdik.*” (Nûr 24/34).

Âyâtın mübeyyinât terkibi, insanlar için hakkı ve doğruyu açıklayan ve onları hakka ileten,⁶⁶ aynı zamanda apaçık delil ve burhan olan Kur'an ayetleridir.⁶⁷ Bu ayetin daha önceki ayetlerin bir devamı olarak Müslümanların, ilahî hükümler, öğretiler, emir ve nehiylere uymaları konusunda bir hatırlatma niteliğinde olduğu görülmektedir.

3. BEYN

Sözlüklerde, “ayırılma (fasl), birleşme (vasl), arasında ve önünde (kinaye olarak)” anlamındaki beyn kelimesi,⁶⁸ Kur'an'da 266 defa geçmektedir.⁶⁹ Bu ayetlerden biri şu şekildedir:

⁶⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, III, s. 706.

⁶⁵ Reşid Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, IV, s. 456.

⁶⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VIII, s. 421.

⁶⁷ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, VII, s. 562.

⁶⁸ Zebidî, *Tâcu'l-Arûs*, XXXIV, s. 293, 295.

⁶⁹ M. Fuad Abdülbâkî, *el-Mu'cemu'l-Müfreh* s. 145.

وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فَرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءَ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَحُصِّلَ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ
 “(Ve Allah şöyle diyecektir:) ‘İşte şimdi Bize yapayalnız geldiniz, tıpkı sizi ilk yarattığımız gibi ve (hayatta iken) size bahsettiğimiz her şeyi arkanızda bıraktınız. Kendinizle ilgili olarak Allah’a ortak koştuğunuz o şefaatçilerinizi yanınızda görmüyoruz! Gerçek şu ki sizin (dünyadaki hayatınız ile) aranızdaki bütün bağlar artık kesilmiştir ve bütün eski dostlarınız sizi terk etmiştir.” (En’âm 6/94).

Bu ayette “beyn” kelimesinin birleştirme anlamı ifade etmesi, sadece “beynükküm” şeklinde okunduğundadır. “Beynekküm” şeklinde okunduğunda ise “beyn” kelimesi, “ayırma: fasl” anlamı kazanır.⁷⁰

Yine bahis konusu ayet, müşriklerin, Allah’ı gereği gibi tanıyamadıkları vurgusunun yer aldığı En’âm sûresi 91-93. arası ayetlerden sonra, ahiret hayatına dair çarpıcı bir gerçeğe daha işaret etmektedir. Tıpkı ilk yaratılışta ve ana rahminde olduğu gibi, ahiret hayatında da herkes yalnız olarak Allah’ın huzuruna çıkacak; şefaatçi olacağına inandığı varlıkların en ufak katkılarının olmadığına hayal kırıklığı ve nedametle şahitlik edecektir. Bu şefaatçiler, kâhinler, güç ve iktidar sahibi birtakım insanlar, taştan yapılmış put ve heykeller, cinler, melekler, yıldızlar veya gök cisimleri bile olsa akıbet değişmeyecektir.⁷¹

Örnekler arasında yer alabilecek bir başka ayet ise şöyledir:

فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ

“Ve onları hem kendi zamanları hem de bütün gelecek zamanlar için uyarıcı bir örnek kıldık, Allah’a karşı sorumluluklarının bilincinde olanlara da ibret alınacak bir ders.” (Bakara 2/66).

⁷⁰ Zemahşeri, *el-Keşâf*, II, s. 45.

⁷¹ Yaşar Düzenli, *Üslub ve Semantik Açısından Kur'an ve Şefaat*, Pınar Yayınları, İstanbul 2008, s. 131.

Bütün ayetler gibi bu ayetin de metin içi ve metin dışı bağlamıyla birlikte değerlendirilmesi gerekir. Bakara sûresinin Medenî döneme ait olduğu düşünüldüğünde ilk muhatapların, ayetleri dinlemekte olan İsrailoğulları olduğu ve atalarının sapkın tavırlarının gündeme getirildiği görülür. Amaç, dinleyicilerle geçip gitmiş atalar arasındaki kan bağıını vurgulamak ve muhatapları, yanlış yol tutmuş olan ataların tutum ve davranışlarını tekrarlamaktan sakındırmaktır.⁷² Yani bu şekilde buradaki “بَيْنَ يَدَيْهَا” =beyne yedeyhâ” ifadesi, kendi dönemlerini anlatmaktan kinaye olarak karşımıza çıkmaktadır.

4. MÜSTEBÎN

B-y-n kökü, Kur'an'da istifal babında, biri muzari, diğeri de ismi fail kalıbında olmak üzere 2 defa kullanılmıştır. “مُسْتَبِينَ”=müstebîn” kelimesi, “açık olmak, ayırt edilmek, görünür olmak ve belli olmak”⁷³ manalarına gelmektedir. Kelimenin yer aldığı ayetler şu şekildedir:

وَكَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ الْآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلَ الْمُجْرِمِينَ

“Böylece mesajlarımızı açık şekilde anlatıyoruz ki günaha batmış olanların yolu (dürüst ve erdemlilerinkinden) ayırt edilebilsin.” (En'âm 6/55).

Tefsîrû'l-Menâr'da ayetteki “وَلِتَسْتَبِينَ”=velitestebîne” şeklinde geçen istebâne kelimesine, “açık oldu, ortaya çıktı, belirdi” anlamı verilmiştir.⁷⁴

Ayetin muhtevasından anlaşıldığı üzere Allah, Hz. Peygamber'e hitaben şöyle demektedir: “Böylesi apaçık ifadelerle Kur'an ayetlerini geniş geniş açıklıyor ve suçluların durumları-

⁷² Derveze, *et-Tefsîrû'l-Hadis*, VI, s. 176-177.

⁷³ Cevherî, *es-Sıhâb*, s. 126; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, XXXIV, s. 297.

⁷⁴ Reşid Rıza, *Tefsîrû'l-Menâr*, VII, s. 451.

nın niteliği hususunda onları özetliyoruz. Suçluların içinde iman konusunda ümit vermeyen kimseler olduğu gibi, üzerinde İslam'ı kabul etme emareleri görülen kimseler de vardır. Bu zümrelerin tuttukları yolları açıklamak ve bunlardan her birine nasıl muamele edilmesi gerekiyorsa o şekilde davranmanın için bu ayetleri geniş geniş açıkladık.”⁷⁵

Bir başka ayet ise şu şekildedir:

وَاتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ

“Onlara (doğru ile eğriyi) ayırt eden ilahî kelâmı verdik.” (Sâffât 37/117).

Bu ayet ve siyakı, Musa ve Harun'a göndermelerde bulunan kıssalar dizisinin bir halkasıdır. Buradaki el-kitâbu'l-mustebîn ifadesi, Taberî'nin Katâde'den naklettiğine göre, açıklamaları ve hükümleriyle apaçık bir hidâyet olan Tevrat'tır.⁷⁶ Zaten ayetin bağlamından da Tevrat olduğu anlaşılmaktadır. Müfessirlerin çoğuna göre de el-mustebîn, “anlatımı açık ve anlaşılır” demektir.⁷⁷

5. MÜBÎN

Mübîn kelimesi, “açık ve anlaşılır olan, gerçekleri açıklayan” anlamında bir Kur'an terimidir. Sözlükte, beyn, beynunet kökünün “ifal” kalıbından türeyen “مبين = mübîn” kelimesi, “vuzuha kavuşan, açık seçik olan, açıklığa kavuşturan, açıklayan, ayıran”⁷⁸ manalarına gelir. Bilhassa Kur'an'a sıfat olanlarında iki mana görebiliyoruz. Biri, Kur'an'ın açık seçik ve anla-

⁷⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, s. 29.

⁷⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, IX, s. 528.

⁷⁷ Kutub, *Fî Zılâlî'l-Kur'an*, XII, s. 336; Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'an*, V, s. 36; Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadis*, IV, s. 227.

⁷⁸ Cevherî, *es-Sıhâh*, s. 126; İsfahânî, *Müfredât*, s. 157; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, I, s. 559-565.

şılır olması; diğeri de Kur'an'ın açıklayıcı (beyân edici) olmasıdır. Kelimenin aslı olan ibâne kökü, hem lâzım hem de müteaddi için kullanılır. Yalnız ibâne kökü Kur'an'da geçmemektedir. Buna göre, mübîn, lazım (geçişsiz) için olunca beyyin anlamında “açık seçik”; müteaddi (geçişli) olunca ise mübeyyin demek olup “açıklayıcı, aydınlatıcı, beyân edici” anlamına gelir. Mübîn kelimesi, “apaçık” anlamıyla daha çok kitap (Kur'an) (15/1) olmak üzere, belağ (tebliğ, davet) (36/17), sultan (karşı durulmaz kesin delil) (37/156), nezîr (uyarıcı) (51/50), adûv (düşman) (36/60), dalâl (sapıklık) (36/24) ve sihir (37/15) kelimelerini nitelendirmekte ve 119 ayette⁷⁹ yer almaktadır.

Ayetlerin nüzûl seyrini takip ettiğimizde, Kur'an-ı Kerim'in mübîn oluşuyla ilgili ilk olarak Mekki dönemde Yâsîn sûresi 69. ayet karşımıza çıkmaktadır:

وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ

“*Ve (işte böyle) Biz bu (Peygamber'e) şiir (yeteneği) bahşetmedik, zaten (şiir) bu (mesaj)la uygun düşmezdi. O yalnızca bir uyarı ve öğüttür ve o, özünde apaçık olan ve gerçeği dosdoğru gösteren bir ilahî hitabedir.*” (Yâsîn 36/69).

Ayetten, Arapların, Kur'an'ı şiir türlerinden bir tür olarak algıladığı çıkarımını yapmak mümkündür. Onlara göre, şiir manzum ve kafiyeli olduğundan anlamı kapalı olmaz. Kur'an ifadeleri de apaçık olduğundan dolayı ona şiir demişlerdir.⁸⁰ Müşrikler, Muhammed'e (as.) şair ve yalancı, Kur'an için de “Bu, bir şiirdir.” diyerek iftirada bulunmuşlar, Allah da onların ithamlarına cevap olarak bu ayeti indirmiştir.⁸¹

⁷⁹ Bkz. M. Fuâd Abdülbakî, *el-Mu'cemü'l-Müfehres*, s. 36.

⁸⁰ Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadis*, III, s. 39.

⁸¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VIII, s. 536.

Hız. Muhammed'e (as.) nüzûl döneminde genellikle zevk ve eğlencenin aracı olan şiir söyleme yeteneği bahşedilmediği gibi, onun hayatı boyunca oyun ve eğlence ile değil, ilim, hikmet ve Allah'ın emirleri ile meşğul olması gerekiyordu. İlahî kelama "zıkr" denilmesinin sebebi ise Allah'ın emirlerini, cennet ve cehennemini, hak ve sorumluluklarını, kendilerine faydalı ve zararlı olanı unutanlara bir hatırlatma olmasındandır. Ayrıca Kur'an, yapılması ve sakınılması gereken şeyleri de açıklayandır. Görüldüğü gibi burada mübîn, hem "apaçık" hem de "açıklayan" anlamında kullanılmıştır.⁸²

Konuyla ilgili bir diğerk ayet şöyledir:

تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ

"Bunlar, kendi içinde apaçık ve tutarlı olan ve gerçeği bütün açıklığıyla ortaya koyan ilahî kelamın mesajlarıdır." (Şuâra 26/2).

Beyân (بيان), tibyan (تبين) ve mübîn (مبين) Kur'an'ın isimlerinden⁸³ bazılarıdır.⁸⁴ Bu gibi ayetlerde Kitap ile Kur'an'ın kastedildiğinde şüphe yoktur.⁸⁵ Mübîn sıfatı, Kur'an ayetlerinde sıklıkla tekrarlanmıştır. Kur'an ayetleri, anlam ve delalet yönüyle apaçık olduğu gibi, hak ve hidâyeti ortaya koyma yönüyle de apaçıktır.⁸⁶ Diğerk taraftan ilk muhataplara sözlü bir hitap olarak nazil olan Kur'an, anlayan ile anlaşılması gerekenin aynı bağlamda yer almaları sebebiyle indirildiği tarih ve zeminde kayda değer bir anlaşılma problemine konu olmazken, iki kapak arasına alınarak yazılı hâle gelen Mushaf için bunu söylemek zordur. Çünkü Mushaf, nüzûl tarihinden soyutlanmış bir

⁸² Mâtürîdî, *Te'vilât*, VIII, s. 536.

⁸³ Bkz. Âl-i İmrân 3/138; Nahl 16/89.

⁸⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXIV, s. 103.

⁸⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXIV, s. 103.

⁸⁶ Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadis*, III, s. 242.

metin olarak karşımızda durmaktadır.⁸⁷ Bu konuya, ilerleyen satırlarda tekrar dönülecektir. Diğer bir örnek ayet olarak Yûsuf sûresi 1-2. ayetler zikredilebilir:

الرُّبُّكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

“Bunlar, doğruluğu/gerçeği apaçık gösteren, kendisi de açık olan kitabın mesajlarıdır. Biz onu Arapça bir metin olarak indirdik ki aklınızı kullanarak belki onu kavrayıp özümsersiniz.” (Yûsuf 12/1-2).

Mâtürîdî'ye göre, mübîn kelimesi, “Hz. Muhammed'in (as.) risaleti veya Kur'an'ın Allah katından oluşuna delalet eder.⁸⁸ İkinci ayette ise şu mesaj verilmek istenmiştir: “Ey Arap topluluğu! Kur'an'ın mükemmelliğini anlamalısınız. Bu mükemmellik, onun ilahî vahiy olduğunun apaçık delilidir. Sizin dilinizle indirildi ve artık anlamadığınıza, yabancı bir dille indirildiğine dair hiçbir mazeret ileri süremezsiniz.”⁸⁹

Fussilet 44. ayette de Kur'an'ın neden Arapça indirildiğinin hikmeti tekrar edilmektedir: “Eğer bu (ilahî kelâmın) Arapça dışında bir dilde (indirilmiş) bir hitabe olmasını dileseydik, onlar, (şimdi onu reddedenler) bu defa, ‘Neden onun mesajları anlaşılır bir şekilde ifade edilmemiş? Hayret! Arapça dışında bir dil (de indirilmiş bir mesaj bu) ve (tebliğ eden de) bir Arap (elçi)?’ diyeceklerdi.” Ayet, müşriklerin, Hz. Peygamber'in (as.) beşer olmasına itiraz etmelerine bir cevap gibidir. Bundan dolayı ayette, müşriklere, kendi dillerinde konuşan içlerinden bir insan değil de bir melek gönderilseydi onu anlamayacakları ve bu defa da “Bize anlamadığımız bir dil ile mi hitap ediliyor?” diyerek inkâr

⁸⁷ Ahmet Keleş, “Mushaf-Kur'an Ayrımında Siyerin Rolü ve Mushaf'ı Kur'an Olarak Okumanın İmkânı”, *Kur'an'ı Nüzul Dönemiyle Okumak*, ed. Adnan Demircan, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2021, s. 14.

⁸⁸ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, VI, s. 204.

⁸⁹ Mevdûdî, *age.*, II, s. 441.

edecekleri anlatılmaktadır. Allah da büyüklenmenin getirdiği bu soruyu, güçlü, susturucu, kınayıcı bir cevap vererek kendi üslubuyla reddetmektedir. Kur'an'da, vahyin "Arapça" olarak vahyedildiğine defalarca vurgu yapılmıştır. Bu vurgunun, müşriklerin itirazlarına cevap mahiyetinde olduğu açıktır.⁹⁰ Benzer bir durum, bu ayette de söz konusudur. Konuyla ilgili diğer bir ayette de şöyle buyrulmaktadır: *"Biz onu yabancılardan birisine indirseydik de, onu onlara okusaydı, ona inanmazlardı."*⁹¹ Bir diğer ayette ise şöyle ifade edilmektedir: *"Biz, her elçiyi, mutlaka kendi halkının diliyle (vahyedilmiş bir mesajla) gönderdik ki (haklı) onlara açık (ve dolaysız) bir biçimde ulaştırılsın; artık bundan sonra Allah (sapmayı) dileyeni sapıklık içinde bırakır, (doğru yolu tutmayı) dileyeni de doğru yola yöneltir, çünkü doğru hüküm ve hikmetle edip-eyleyen en yüce iktidar sahibi O'dur."*⁹² Bu ayet, iki noktayı imâ eder: Birincisi, insanların, daveti anlayamama gibi bir bahaneleri olmaması için vahiy, peygamberin gönderildiği kavmin diliyle indirilmiştir. Çünkü iletişimde asıl olan, açıkça anlatmak yani beyân etmektir. İkincisi ise bu ayet, hiçbir peygamberin başka bir dille kavmine gönderilmediğini göstermektedir. Çünkü Allah, insanların meraklarını gidermeye değil, davetinin anlaşılmasına ve doğru yola ulaşılmasına ihtimam göstermiştir. Bu amacı gerçekleştirmek için o kavmin dilini bilen peygamberi aracılığıyla vahyini insanlara sunmuştur. Ancak davet, ana dilde sunulmuş olmasına rağmen yine de herkes doğru yola ulaşmamıştır ki bunun nedeni gayet iyi anladıkları daveti kabule yanaşmamalarıdır.⁹³

⁹⁰ Hasan Elik-Muhammed Coşkun, *İndirildiği Dönem Işığında Tevhit Mesajı*, İFAV Yayınları, İstanbul 2016, s. 1081.

⁹¹ Bkz. Şuâra 198-199.

⁹² Bkz. İbrâhim 14/4.

⁹³ Mevdûdi, *Tefhimu'l-Kur'an*, II, s. 537.

Bu ayette şu inceliğe dikkat edilmelidir. Bir toplumun dili, sadece dilsel işaretlerden ibaret değildir. Aksine toplumun örf-leri, âdetleri, hayalleri, beklentileri vb. bütün kültürel birikimi onun dili içerisine girer. Buna göre, Kur'an'ın, Arap dili ile inmiş olmasını defalarca tekrarlaması, sadece onun kelimelerinin Arapça olduğunu vurgulamak anlamına gelmeyip, aksine usulcülerin dediği gibi, “Arabilğin onun mahiyetinin bir parçası olduğu” anlamına gelir. Yani bir ifade üslubu ve kültür birikimi olarak Arap dili, Kur'an'ın mahiyetini oluşturan temel yapı taşlarından birisidir. O, sadece Arapça kelimelerle inmemiş, aynı zamanda “Arap ufkı”na uygun olarak inmiştir. Zira onların ufkuna sığmayan, bilmedikleri bir dünyadan bahseden bir kitap olsaydı onu anlamaları imkânsız olurdu.⁹⁴

Bir başka ayet ise şöyledir:

وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَبِي وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ

“Hiç kuşkusuz onların, ‘Ona (bütün) bunları mutlaka bir insan öğretiyor!’ dediklerini pekâlâ biliyoruz. Oysa onların karalamak amacıyla ima ettikleri kimsenin dili bütünüyle yabancı bir dil olduğu hâlde, bu mesaj, (hem kendisi) açık olan, (hem de gerçeğin özünü) apaçık gösteren Arapça bir söylemdir.” (Nahl 16/103).

Bu ayet, Mekke’de Arap olmayan kimselerin de ikamet ettiğini açıkça ortaya koymaktadır. Kâfirlerin, Hz. Peygamber’e öğretme işini onlara nispet etmelerinden, biraz ilim sahibi oldukları anlaşılmaktadır. Bu nedenle ayetleri Hz. Peygamber’e onların öğrettiği iddia edilmiştir. Ayeti Kur’an bütünlüğü içerisinde ele aldığımızda, daha önce nâzil olan Furkân sûresi 4, 5 ve 6. ayetlerle birlikte değerlendirmek isabetli olacaktır: “Üs-

⁹⁴ Muhammed Âbid el-Câbirî, *Kur'an'a Giriş*, Mana Yayınları, İstanbul 2011, s. 220-221.

*telik hakkı inkâra şartlanmış olanlar 'Bu (Kur'an), doğruyu çarpı-
tıp yalanı ve sahteyi ortaya çıkaran başka bir topluluğun yardı-
mıyla onun (kendisinden) uydurduğu bir yalandan başka bir şey
değildir.'* deyip duruyorlar. Ayrıca, 'Onun, sabah akşam kendisine
okunsunlar diye yazdırdığı eskilerin masalları, efsaneleridir bu!
diyorlar. De ki: 'Göklerin ve yerin bütün sırlarını bilen (Allah)
indirdi onu! Doğrusu O, çok acıyıp esirgeyen gerçek bağışlayıcıdır!"
Mekkeli müşrikler, Peygamber'in, Kur'an'ı uydurarak Allah'a
nispet ettiğini ve O'na iftira ettiğini, bu noktada ona yardımcı
insanların olduğunu, Kur'an'ın, öncekilerin kitapları, efsaneleri
ve kıssalarına dayandığını, Peygamber'in bunları birilerine
yazdırmış olduğunu, sabah akşam kendisine okunduğunu,
onun da bunları insanlara açıkladığını öne sürüyorlardı. Son-
raki ayette onların bu iddialarına güçlü bir karşılık verilmek-
te, onların sözleri, zulüm ve çarpıklık olarak nitelenmekte ve
Peygamber Kur'an'la güçlendirilerek desteklenmektedir.
Kur'an'ın, göklerdeki ve yerdeki gizleri bilen, çok bağışlayıcı ve
esirgeyici Allah tarafından indirildiği vurgulanmaktadır.⁹⁵ Ay-
rıca ayette, bu kişinin dilinin yabancı olduğu, Peygamber'in
ondan ders alma ihtimalinin olmadığı, çünkü onun Kur'an'dan
okuduğu ayetlerin apaçık Arapça olduğu belirtilmektedir. Üs-
telik bu kimseler yabancı olmaları nedeniyle, Arapçayı ancak
günlük hayatlarına yetecek kadar bildikleri için Hz. Peygam-
ber'e üst düzey belagat niteliğine sahip Arapça bir söz ortaya
koyma hususunda herhangi bir yardımda bulunmuş oldukları-
nı söylemek imkânsızdır.⁹⁶

Mübîn kavramıyla ilgili incelediğimiz Mekkî ayetlerde,
müşriklerin çeşitli iddialarına cevap verilerek bertaraf edildiği

⁹⁵ Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadis*, III, s.49-50.

⁹⁶ el-Câbirî, *Kur'an'a Giriş*, s. 216.

görülmektedir. Bu karşı çıkışlar sırasında müşriklerin, “Biz bu mesajı anlamadık.” gibi bir itirazlarının olmaması dikkat çeken hususlardandır. Medenî döneme dair bir ayet de şöyledir:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا

“Ey insanlar! Rabbinizden size hakikatin bir tezahürü geldi ve size aydınlatıcı bir ışıık gönderdik.” (Nisâ 4/174).

Medine’de, Yahudilerle risalet kavgasının yaşandığı ma-lumdur. Buradaki “بُرْهَانٌ” ve “نُورًا مُّبِينًا” ifadeleri, “apaçık ve aydınlatıcı bir kanıt” olan Kur’an’a işaret ederek, muhataplarını ikna edici bir dille elçisine ve ilettiği mesajı kabule davet etmektedir.⁹⁷ Siyak ve sibakıyla değerlendirildiğinde, ayetin, önceki ayetlerle konu birliği içinde olduğu görülür. Ayetlerin üslubu, akıl ve kalplere yönelik olarak etkileyici ve güçlüdür. Bu ayette insanlara, Rasûl’ün lisanı üzere Allah’tan hakikatin bir delili (burhan) ve nuru geldiği ifade edilmektedir. Artık onların üzerinde yürümeleri gereken hak yolda, hakikat açısından kapalı hiçbir şey kalmamıştır. Kendilerine her şey ayan beyan olan insanlara da Allah’a iman ve Rasûl’e icabet gerekecektir.⁹⁸

Mübîn (Kur’an’ın açık ve anlaşılır oluşu) çerçevesinde Kur’an’ın anlaşılma meselesinin iki aşamada ele alınması gerekir. Çünkü vahyin nüzûlüne şahit olan ilk muhatapların anlaması ile uzak/dolaylı muhatapların vahyin bağlamından kopuk olarak anlamaya çalışmaları bir tutulamaz. Bugün elimizde bir metin (Mushaf) olarak bulunan Kur’an, esasında sözlü olarak ve hitap-muhatap diyalektiğinde yirmi üç yıl gibi uzun bir zaman diliminde nâzil olmuştur. Bu nedenle de ilk muhatapların bu metne muhatap oluş keyfiyetiyle bizim muhatap olu-

⁹⁷ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, IV, s. 679.

⁹⁸ Derveze, *et-Tefsîru’l-Hadis*, VIII, s. 293-294.

şumuz arasında önemli ölçüde farklılık mevcuttur. İlk muhataplar, Kur'ân'ı, yazılı bir metnin nüshaları olarak değil, yaşadıkları hayatın içerisinde vakıalar ve/veya suallere mutabık bir konuşma olarak hazır bulmuş, bununla da kalmayıp anlamış ve uygulamışlardır. Bir sözün bir anlama işaret etmesi yani muhataplar açısından doğru anlam taşıyabilmesi için o sözün, toplumsal uzlaşma uygun olarak kullanılması gerekir. Bundan dolayı ilahî kelim, ilk muhatapların kültür, tasavvur ve telakkilerini dikkate alarak onların diliyle nâzil olmuş, gerçekleşen hadiseler ve sorulan sorulara bizzat kendisi cevaplar vermiş ve sorunları çözmede aşamalı bir yol izlemiştir. Dahası indirilen mesaj, Hz. Peygamber önderliği ve örnekliğinde sorunsuz bir şekilde anlaşılmıştır. Elbette bu anlama/anlamlandırma ve uygulama, nüzûle tanıklık eden, vahiy sürecini takip eden sahâbe için sorunsuz olmakla birlikte, muhatap değişimleri sonucunda, örneğin, Medine pazarlarındaki bedevilerin yani vahyin inzaline şahitlik edememiş olanların/bağlamı bilmeyenlerin Hz. Peygamber'e bazı sorular sormaları mümkündür. Fakat bunlar birkaç örnekten öteye geçmez. Üstelik bu sözlere doğrudan "tefsir" de denilemez. Nüzûle tanıklık eden sahâbe içinde de -birkaç münferit hadise dışında- "anlama" sorunu yaşayanlardan söz edilecek olursa, bu takdirde sahâbe algımızı yeniden gözden geçirmemiz gerekir ki bu durumda bile sahâbenin ancak tefsirin basit/ön aşamasını gerçekleştirdiğini söylemek mümkün olabilir.⁹⁹ Ebû Ubeyde (ö. 210/825), indiği dönemde Kur'ân'ın anlaşılır olduğunu gayet açık ve kesin olarak şöyle bildirmektedir: "Vahyin nüzûlüne şahit olanların

⁹⁹ Mehmet Akif Koç-Zekeriya Pak, "Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri", *Kur'ân İlimleri ve Tefsir Tarihi El Kitabı*, ed. Mehmet Akif Koç, Grafik Yayınları, Ankara 2021, s. 113-114.

(sahâbe) dili Arapça olduğu için Hz. Peygamber'e Kur'an'ın manasını sormaları söz konusu değildi.”¹⁰⁰ İbn Haldûn da (ö. 808/1406) Ebû Ubeyde'nin görüşünden hareketle şunları dile getirmektedir: “Kur'an, Arap dili ve üslubuna uygun olarak nâzil olduğu için hepsi, ondaki kelime ve terkiplerin manalarını anlıyorlardı.”¹⁰¹

Müfessir Taberî, tefsirinin mukaddimesinde, Allah Teala'nın, yarattıklarından herhangi birine anlamayacakları bir şekilde hitap etmeyeceğini ifade ederek sözlerini şöyle sürdürmektedir:

“Allah, kullarına ancak dilinden anlayacakları peygamberler gönderir. Zira kendilerine peygamber gönderilen ve bu ilahî vahye muhatap olan insanlar, kendilerine konuşulanı anlamazlarsa bunlar için peygamberin gelmesiyle gelmemesi arasında fark yoktur. Çünkü bunlar, konuşulanlardan ve peygamberlerden istifade edemezler. Allah Teala, herhangi bir fayda sağlamayacak şekilde hitap etmekten ve söyledikleri anlaşılmayan bir peygamber göndermekten münezzehtir. Çünkü insanlar olarak bizim içimizden birinin böyle yapması bile bir eksiklik ve abesle iştigaldir. Allah Teala ise bunlardan beri ve münezzehtir. Bundan dolayı Allah, Kur'an-ı Kerim'de “*Biz, her Peygamberi, emrolunduklarını, gönderildikleri insanlara kolayca anlatabilmeleri için kavimlerinin diliyle gönderdik...*”¹⁰² buyurmuştur.”¹⁰³

¹⁰⁰ Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsenna et-Teymî, *Mecâzü'l-Kur'an*, thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî, Dâru'l-Kütübî'l-İlmîyye, Beyrut 1971, s. 15.

¹⁰¹ Ebû Zeyd Velîyyuddîn Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldûn, *Mukaddimetü İbn Haldûn*, thk. Halil Şehhade, Dâru'l-Fıkr, Beyrut 2001/1431, I, s. 553.

¹⁰² Bkz. İbrâhîm 14/4.

¹⁰³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, s. 58-59.

Ayrıca Taberî, mukaddimesinin ilerleyen kısımlarında, Kur'an-ı Kerim'in ayetlerinin, ihtiva ettikleri manaları anlamak yönünden üç kısma ayrıldığından bahsetmekte ve şunları söylemektedir:

“Ayetlerin bir kısım manalarını ancak bir ve kahredici Allah bilir. Bunlar da kıyamet, sûra üfleme zamanı, nüzûl-ü İsa gibi gayba dair bilgilerdir. Diğer bir kısım ayetlerin manaları ise ancak Hz. Peygamber'in (as.) beyânıyla bilinir. Bunlar da ayetlerde zikredilen ve farziyet, mendupluk ifade eden emirlerin çeşitlerini bilmek, nehiylerin kısımlarını bilmek, çeşitli haklar ve cezalarla ilgili hükümlerin sebeplerini bilmek, farzların miktarlarını bilmek gibi şeylerdir. Bu hususlar, Rasûlullah beyân etmeden bilinemez. Rasûlullah, bunların tevilini ya bizzat kendisi beyân etmiş veya ümmetine tevil etmeleri için bir kısım delil ve işaretler zikretmiştir. Kur'an ayetlerinden bazıları da vardır ki onları, Kur'an'ın nâzil olduğu Arap dilini bilen herkes anlayabilir.”¹⁰⁴

Burada, Taberî'nin “tevil” kelimesini kullanması dikkat çekicidir. Bizim anladığımız kadarıyla Taberî, te'vili, sonraki kavramsallaştırılmış hâliyle değil, daha farklı bir anlamda kullanmaktadır. Te'vil'in Kur'an-ı Kerim'deki “el-âkıbe=sonuç”¹⁰⁵ anlamındaki kullanımını hatırlayacak olursak, buna göre tevil, ilahî kelamın Rasûl'ü götürdüğü son nokta olmalıdır. Hz. Peygamber, Kur'an'dan yola çıkarak emrin gereğini yerine getirmiş, sözün ulaştığı yeri, sözün maksadını beyân etmiştir. Bu beyân ise Kur'an'dan ayrı bir bilgi kaynağıyla değil, Kur'an'ın verdiği ilham ile bizzat yaşanarak gerçekleştirilmiştir. Zira vahyin ilk muhatabı ve ilk mükellefi, peygamberlerin kendisidir.

¹⁰⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, s. 90-91.

¹⁰⁵ Bkz. Nisâ 4/59.

İmam Mâtürîdî ise yöntem olarak Kur'an'da mücmel ifadeler olabildiğini, ancak mücmel durumun ya ayet içi bağlamda ya da Kur'an'ın genel yapısı içinde açık hâle geldiğini, mücmelliğin devam etmediğini savunmaktadır.¹⁰⁶

Kâdî Abdülcebâr da (ö. 415/1024) konuyla ilgili şu yorumu yapmaktadır: “Allah'ın, kullara yönelik hitabındaki maksat ve muradının anlaşılmasız olduğunu söylemek, ilahî hitabın büsbütün anlamsız ve faydasız bir söz mecmuasından ibaret olduğunu söylemektir. Ama gerçek durum böyle değildir. Zira Kur'an, mübin bir kitap olup mana ve muhtevası anlaşılmalıdır.”¹⁰⁷ Yine ona göre, Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın muradını anlamak, Hz. Peygamber'in (as.) ve selefin bilmesiyle sınırlı değildir. Zira Kur'an'a muhatap olma ve sorumluluk, sadece ilk muhataplara ait bir olgu değildir. Lügat ve kelamın delalet yönleri bilindikten sonra Peygamber'e (as.) mümkün olan anlama diğer mükelleflere de mümkündür. Kâdî Abdülcebâr, İbn Abbâs ve Mücâhid'in, Kur'an'ı anlama bakımından diğer asırlarda yaşayanlara bir üstünlük ve meziyetlerinin, ayrıcalıklarının olmadığı görüşüyle, nassın anlaşılması ve sorumluluk yükleme imkânının ilk dönemle sınırlandırılmaması gerektiğini vurgulamak istemektedir.¹⁰⁸ O, Kur'an ayetlerinin hepsinin anlaşılabilir nitelikte olduğunu, ancak bunun yorum farklılığının olmayacağı manasına gelmediğini söylemekte,¹⁰⁹ Kur'an'da anlamı bilinmeyen ayetlerin varlığını kabul etme-

¹⁰⁶ Ali Karataş, *İmam Mâtürîdî Kur'an'ı Kur'an'la Te'vil*, Yesevi Yayıncılık, İstanbul 2014, s. 225.

¹⁰⁷ Ebû'l-Hasan Abdülcebâr b. Ahmed Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğni fi Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, nşr, Emin el-Hûlî, Matbaat'u Dâru'l-Kütüb, Birleşik Arap Emirlikleri 1960, XVII, s. 42.

¹⁰⁸ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğni*, XVI, s. 361-369.

¹⁰⁹ Kâdî Abdülcebâr, *Mütesabihü'l-Kur'an*, thk. Adnan Muhammed Zarzur, Mektebetü Dari't-Türas, Kahire 1969, s. 16.

nin, Allah'ın, insanı yolda şaşkın ve gizemlilik içinde bırakması anlamına geleceğini, bunun da Allah'ı bilme yolunu kapamış olacağını, hâlbuki böyle bir şeyin asla caiz olamayacağını belirtmektedir.¹¹⁰ Ayrıca Kur'ân'ın nâzil olduğu dönemde anlaşıldığına dair *el-Muğni*'de şunlar aktarılmaktadır: “Sahâbeler, Kur'ân'ı hıfz ediyor ve manalarını anlıyorlardı. Öyle ki onlardan biri, Kur'ân'ın bir kısmını ezberlediğinde fakihlerden sayılıyordu.”¹¹¹

İmam Gazâlî (ö. 505/1111) ise *el-Mustasfâ*'da, indiği dönemde ilahî kelâmın anlaşılır olduğunu söyleyerek, Allah'ın, Araplara hiç kimsenin anlayamayacağı bir dil ile hitap etmediğini vurgulamaktadır.¹¹²

Müfessir Râzî'ye (ö. 606/1210) göre de “Kur'ân'ın bir kısmı anlaşılmasaydı mucize olmazdı. Çünkü icaz vecizlerinden biri fesahattir. Bir sözün fasih olması ise ancak manasının güzelliği ve lafızlarının yerli yerinde kullanılmış olmasıyla mümkündür. Manası anlaşılmayan sözün ne fesahati olabilir ki!”¹¹³

Çağdaş dönem müfessirlerinden M. İzzet Derveze (ö. 1404/1984), *et-Tefsiru'l-Hadis* adlı tefsirinde konuyla ilgili şunları söylemektedir: “Kur'ân, dili, ifade tarzı, üslubu, terimleri, kavramları ve işaretleri itibarıyla ortalama insanın anlayışı ve zihni açısından kapalı, karışık ve anlaşılmasız değildir.

¹¹⁰ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğni*, XII, s. 175.

¹¹¹ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğni*, XVI, s. 165

¹¹² Ebû Hâmid Hucetü'lislam Muhammed b. Muhammed Gazâlî, *el-Mustasfâ*, thk. Muhammed Abdurrahman Mar'âşlı, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 2011, I, s. 268.

¹¹³ Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin Râzî, *Esâsu't-Takdis fi İlmi'l-Kelâm*, thk. Ahmed Hicazi es-Sekka, Mektebetü'l Külliyyati'l-Ezheriyye, Kahire 1986, s. 230.

Kur'an'ı, Arapların farklı katmanları, şehirli, bedevileri ve hatta komşu Arap ülkelerinden gelip Peygamber'in yaşadığı bölgede yaşayan Araplar ve Araplaşmış topluluklar da rahatlıkla anlıyorlardı.”¹¹⁴ Kur'an'da Peygamber'in, Kur'an ayetlerini farklı sınıflara mensup insanlara okuduğuna dair ayetler vardır.¹¹⁵ Yine Kur'an'da, Arapça olmayan dillere a'cem/yabancı denilmesi,¹¹⁶ onun muhatapları tarafından anlaşıldığının bir delilidir. İlahî beyânın, muhataplarının anlayamayacağı bir dilde inmesi, akıl, mantık ve hikmet kurallarına aykırıdır. Seviyesinin yüksek kalıp, orta hâlli insanların anlayamayacağı bir seviyede bulunması bile asla düşünülemez.¹¹⁷

Her şeyden önce Kur'an-ı Kerîm, kendisini, “mübin (açık), açıklanmış” ve indiği dönemde her muhatabın onu kolaylıkla anlayabileceği bir konuşma/söz olarak nitelendirmiştir.¹¹⁸ Hûd sûresi'nin ilk ayeti de Kur'an'ın, hem açık ve anlaşılır olduğunu hem de ayetlerin birbirleriyle bağlantılı olarak etraflı bir biçimde açıklandığını ifade etmektedir. Yine Duhân sûresi 58 ve Meryem sûresi 97. ayetlerde, muhatapları düşünsünler ve müjdelene inzar edilebilsinler diye Kur'an'ın, peygamberin lisanıyla kolaylaştırılarak indirildiği bildirilmektedir. Ayrıca Kur'an'ın, En'âm 6/119, 154; A'râf 7/145; İsrâ 17/12 ve Yûnus 10/5. ayetleri de Allah'ın, kendi kelimasını ayrıntılı bir şekilde açıkladığını vurgulamaktadır.

¹¹⁴ Muhammed İzzet Derveze, *el-Kur'ânü'l-Mecîd*, el-Mektebetü'l-Asriyye, Sayda, Beyrut, t.y., s. 152

¹¹⁵ Bkz. Kehf 18/27; Neml 27/92.

¹¹⁶ Bkz. Nahl 16/103.

¹¹⁷ M. İzzet Derveze, *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed' in (as.) Hayatı*, Düşün Yayınları, İstanbul 2011, s. 55-56.

¹¹⁸ Bkz. Nûr 24/34, 54; Hac 22/72; Âl-i İmran 3/86, 138, 187; A'râf 7/105; Nahl 16/39, 89; Bakara 2/159, 219; Hûd 11/1.

Tenzil dönemi için sorun, “anlama sorunu” değil, kabul veya ret sorunudur. Yani nüzül vasatında bugünkü anlamda tefsir meselesinden ziyade “iman-inkâr” meselesi söz konusudur. Kaldı ki muhataplarından birtakım inanç ilkelerini kabul etmelerini isteyen bir mesajın, onların anlamayacağı bir keyfiyet arz etmesi imkânsızdır. Zira böyle bir durumda Kur'an'ın, onlardan, tam olarak anlamadıkları bir mesaja inanmalarını talep etmiş olması düşünülmüş olacaktır ki doğal olarak böyle bir şey muhaldir.¹¹⁹ Ancak bugün Kur'an metnini bir Mushaf olarak eline alan bizler için durum farklıdır. Bizim için mesele, “iman-inkâr” meselesi değil, “anlama” meselesidir. Çünkü bizler, Kur'an metnine bağlamından kopuk olarak muhatap olmak durumundayız. Bir sözün hangi bağlamda söylendiği bilinmeden o sözü anlamaya kalkmak, yanlış anlama riskini de beraberinde getirmektedir. Bundan dolayı Hz. Peygamber'in (as.), on üç yılı Mekke'de ve on yılı Medine'de süren daveti boyunca yaşanan olaylar hakkında malumat edinilmesinin yanı sıra, o günkü Arap toplumuna dair her türlü verinin detaylı bir şekilde ortaya konulması gerekmektedir.¹²⁰ Şayet bugün veya asırlardır Kur'an'da anlaşılmayan ifadeler ve kavramlar olduğu söyleniyorsa, bunun nedenlerinden en önemlisi, insanların, Kur'an'ın indiği atmosferden ve onun dünya görüşünden uzaklaşmış olmalarıdır.

Kur'an'ın mübîn oluşuyla ilgili bazı ayetleri inceledikten sonra diğer başlığımıza geçebiliriz.

¹¹⁹ Muhammed Coşkun, *Kur'an Yorumunda Siret-Nüzül İlişkisi*, Fikir Yayınları, İstanbul 2014, s. 18-19.

¹²⁰ Coşkun, *age.*, s. 18-19.

6. TİBYÂN

Tibyân kelimesi, beyyene filinden şaz olarak türemiş olup “açıklama” anlamına gelmektedir.¹²¹ Kur'an'da bu kalıpta sadece 1 kere geçmektedir.¹²²

وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ

“*Ve gün gelecek her toplum içinden kendi aleyhlerine bir şahit çıkaracağız. Ve seni de (ey peygamber, mesajının ulaşabileceği) kimseler üzerinde şahit kıldık; nitekim sana adım adım her şeyi olduğu gibi açıklayan, bir doğru yol bilgisi, bir rahmet ve Allah'a yürekten boyun eğenlere müjde olarak bu ilahî kelâmı indirdik.*” (Nahl 16/89).

Ayetin siyâkı, kâfirlerin kıyamet günündeki durumlarından bahsetmektedir. Allah, her ümmete şahit olarak bir peygamber göndermiştir. Son peygamber Hz. Muhammed'i de (as.) kendi ümmetine şahit kılmıştır. Allah, ona kitabı, kullarının din konusunda ihtiyaç duyacağı açıklamalarla¹²³ (helal-haram, sevap-günah konusunda) yani insanların yararına yeterli izahlarda bulunarak indirmiştir. Rasûlullah da (as.) vahyi tebliğ etmek suretiyle kulların gerek icabet ve taatına, gerekse ret ve yalanlamalarına şahidlik etmiştir.¹²⁴ Böylece hiçbir kimsenin öne süreceği delil ve mazeret bırakılmamıştır. Müfessirler, buradaki, “her şeyi açıklayan” ifadesini şu anlamda yorumlamışlardır: “İnsanların ihtiyacı olan, hidâyet ve dalalet yollarını,

¹²¹ Zebidî, *Tâcu'l-Arûs*, XXXIV, s. 298-299. İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, I, s. 406.

¹²² Bkz. M. Fuâd Abdülbakî, *el-Mu'cemü'l-Müfehres*, s. 36.

¹²³ Taberî, *age.*, VII, s. 246; el-Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-Tefsîr*, thk. Abdurrahman b. Süleyman es-Sâlimî, Dâru'l-Kütübî'l-Mısri-Dâru'l-Kütübî'l-Lübnânî, Kahire-Beyrut 2018/1439, IX, s. 6343.

¹²⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VI, s. 554.

hayır ve şerri, helal ve haramı, hak ve batılı, hadler ve hükümleri açıklayandır.”¹²⁵ Kur'an, her bilgiyi bünyesinde barındıran bir kitap değil, özellikle insanların dinî ve ahlakî konulardaki temel ihtiyaçlarına cevap teşkil edecek mahiyette bir açıklamadır.¹²⁶ İbn Mes'ûd'dan, Kur'an'da her ilmin bulunduğu ve onda her şeyin açıklandığına dair bir rivayet nakledilse de Taberî muhakkiki tarafından bu rivayetin zayıf olduğu bildirilmiştir.¹²⁷ Görüldüğü gibi, buradaki “Tibyân (açıklayan)” ile Kur'an kastedilmekte ve dolayısıyla açıklamaları Allah'ın yaptığı vurgulanmaktadır. Yine bu ayet, üslup açısından önceki ayetlerle ilişki içerisindedir. Ayetlerin gerçekleştirmeyi istediği hedefler arasında, kâfirlerin uyarılması ve inkârlarından vazgeçmeye sevk etme bulunmaktadır. Ahirette kurulacak mahkeme ve sorgulamanın tasviri, dünyada bilinen uygulamalardan esinlenerek zihinlere yaklaştırmak ve daha da tesirli kılmak amacıyla yapılmıştır.¹²⁸ Kur'an, hidâyet ve dalaletin, kurtuluş ve azabın dayandığı her şeyi açıkça ortaya koymuştur ki hak ile batılı birbirinden ayıran bu bilgi, doğru yola ulaşmak için zaruridir.

7. TEBEYYÜN

Tebeyyün kelimesi, “ortaya çıkmak, belirlemek,¹²⁹ meselenin kaynağını araştırmak, iyice incelemek, teenni ile hareket etmek”¹³⁰ manalarında tefe'ul kalıbında Kur'an'da toplam 18 de-

¹²⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VII, s. 246-247; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, s. 572.

¹²⁶ el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, IX, s. 6343; Ayrıca bkz. Albayrak, *Tefsîr Usulü*, s. 57.

¹²⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VII, s. 247.

¹²⁸ Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadis*, V, s. 164-167.

¹²⁹ Zebidî, *Tâcu'l-Arûs*, XXXIV, s. 297.

¹³⁰ Zebidî, *age.*, XXXIV, s. 309.

fa kullanılmıştır.¹³¹ Bunlardan 12 tanesi, mazi; 3 tanesi, muzari; 3 tanesi ise emir şîğasındadır. Şimdi konuyla alakalı bazı ayetleri incelemeye geçebiliriz:

فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتْ
الْحُجُ أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ

“(Süleyman’da ölümü elbette tadacaktı; fakat) Biz onun ölü-
müne hükmettiğimiz zaman, esasını kemiren kurttan başka öldü-
ğünü gösteren bir işaret yoktu. Ve Süleyman devrilince açıkça orta-
ya çıktı ki (onun emrindeki) görünmeyen varlıklar, kavrayışları-
nın ötesindeki gerçekliği bilmiş olsalardı o aşağılayıcı (hizmetçilik)
azabı içinde (sıkıntıyla) yaşamaya devam etmezlerdi.” (Sebe’
34/14).

Hz. Süleyman menkıbesi, eski Arap geleneğinin vazgeçil-
mez bir parçası olan sayısız menkıbelerden sadece birisidir.
Kur’an-ı Kerim de toplumun muhayyilesinde yer alan bu
menkıbelerden bazısını araç olarak kullanabilmektedir. Men-
kıbeye göre Hz. Süleyman, sarayında esasına dayanmış bir şe-
kilde öldü ve bir süre hiç kimse öldüğünün farkına varmadı.
Onun için çalışmakla görevlendirilmiş olan cinn de kendisine
yüklenmiş olan ağır görevlerini yapmaya devam etti. Fakat
sonra bir kurt, Hz. Süleyman’ın esasını kemirmeye başladı ve
desteksiz kalan vücudu yere yığıldı.¹³² Görüldüğü üzere bu kıs-
sada, insanın, Allah’ın kudreti karşısında güçsüz ve aciz oldu-
ğu, gaybı Allah’tan başka hiçbir varlığın bilemeyeceği sembo-
lik bir dille anlatılmıştır.¹³³ Kıssaların geçtiği ayetler, Kur’an’ın
üslup özelliğinin öne çıktığı ayetlerdir. Allah’ın, kıssaları mu-
hatapların hafızası üzerinden tahkiye etmesi, onların şirke bu-

¹³¹ M. Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu’cemu’l-Müfreh*, s. 142.

¹³² Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, IX, s. 316-317.

¹³³ Esed, *Kur’an Mesajı*, s. 1037.

laşmış Allah tasavvurlarını değiştirmeye ve tashih etmeye yöneliktir.

Cin meselesine de yeri gelmişken kısaca temas etmek istiyoruz. Mekke toplumunda müşrikler, Allah'ı göklerde kabul ettikleri için uçsuz bucaksız çöllerde Allah'ın bir hâkimiyetinin olmadığını düşünüyorlardı. Fakat ıssız ve gizemli kabul ettikleri çöllerin de bir hükümrânı olmalıydı. İşte müşrik muhayyilesinde o korku duyulan, uçsuz bucaksız çöllerin yöneticisi, cinler kabul ediliyordu. Bu cinlerin, kâhinler ve şairlere gaybtan haber getirdiğine inanılıyordu.¹³⁴ Kur'an-ı Kerim'in kendine has anlatım tarzı dikkate alınarak okunduğunda, bu ayetin, müşriklerin cin tasavvuruna işaretlerde bulunduğu ve bu bozuk akideyi tashih etmeye yönelik vurgular yaptığı görülecektir. Dikkate şayan bir durum da cinlerle ilgili ayetlerin, sadece Mekkî dönemde nâzil olduğu, Medenî dönemde bu konuda bir ayetin bulunmadığı, dolayısıyla cin algısına dair tashihin Mekke'de halledilmiş olduğudur. Söz konusu ayette de cin inancına atıfta bulunularak, toplumun tasavvurunda yer alan cinlerin, onların sandıkları gibi gaybı bilmediği, hiçbir şeye güç ve kudretlerinin yetmeyeceği, Allah tarafından değer yüklü ifadelerle tahkiye edilmektedir.

Bu ayette تَبَيَّنَتْ kelimesi, Hz. Süleyman'ın öldüğü gerçeğinin apaçık ortaya çıkması (ظهر وتجلي) anlamında kullanılmıştır.¹³⁵

سُرِّيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ

¹³⁴ Philip Khuri Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, çev. Salih Tuğ, İstanbul 1995, I, s. 148.

¹³⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, s. 529.

“*Zamanı geldiğinde insana mesajlarımızı (evrenin) uçsuz bucaksız ufuklarında ve kendi öz benliklerinde (bulduklarıyla) tam olarak anlatacağız ki bu (vahy)in tartışılmaz bir gerçek olduğu apaçık ortaya çıksın. Rabbinin her şeye tanık olduğu(nu bilmeleri onlara) hâlâ yetmez mi?*” (Fussilet 41/53).

Ayetin muhtevasından, inkârcıların, batıl tutumları ve küfürlerinde direndikleri anlaşılmaktadır ki ayet, öncelikle onları korkutmaya ve sakındırmaya yöneliktir.¹³⁶ Allah, onlara, kendilerine gelenin hak olduğundan emin oluncaya kadar, hem benliklerinde hem de ufuklardaki (kâinattaki) ayetlerini¹³⁷ göstereceğini bildirmektedir. Ölümle yüz yüze gelindiğinde de hakikat açıkça görülecektir.

Bir önceki ayetle de bağlantılı olarak nüzül ortamında vahyin kaynağına dair itirazların olduğu ve Mekke müşriklerinin risaletin ispatı için Hz. Peygamber’den (as.) mucize talep ettikleri malumdur. Bu harikulade mucize taleplerine karşı Allah, kevne dair ayetlere dikkat çekmekte ve asıl bunların mucize olduklarını beyân ederek algılarını bu tür ayetlere teksif etmelerini istemektedir. Bütün bu ayetler gibi, Muhammed’in (as.) getirdiği vahiy de gerçektir. Onların gerçek olduğunu hakikat ile yüz yüze geleceğiniz ahirette anlayacaksınız.

Mekke’de inen bu ayet, bazılarına göre Hz. Peygamber (as.) ve halifelerine Yüce Allah’ın nasip ettiği büyük fetihlere ve İslam’ın doğuya ve batıya yayılmasına işaret etmektedir.¹³⁸ Ayetin çağrıştırdıkları olarak bunlar düşünülebilirse de bağlam açısından yukarıdaki yorumlar daha isabetli görünmektedir.

¹³⁶ Derveze, *et-Tefsîru’l-Hadis*, IV, s. 433.

¹³⁷ Mâtürîdî, *Te’vilât*, IX, s. 99.

¹³⁸ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *age.*, VII, s. 203-204; İbn Âşûr, *Tefsîru’t-Tahrir ve’t-Tenvîr*, XII, s. 18-19.

Bu ayetteki يَتَّبِعُ kelimesi, vahiy gerçeğinin apaçık ortaya çıkması yani ahirette inkârcıların hakikatle yüz yüze gelmeleri anlamına gelmektedir:

وَعَادًا وَثُمُودَ وَقَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِّنْ مَّسَاجِدِهِمْ وَرَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَكَانُوا مُسْتَبْصِرِينَ

“Mesken ve barınakların(ın kalıntıların)dan açıkça görüleceği gibi, Âd ve Semud (kavimlerini de yok ettik). (Onlar yıkılıp gittiler). Çünkü şeytan onlara işledikleri (günahları) güzel gösterdi ve böylece onları, hakikati kavrama yeteneğine sahip oldukları hâlde, (Allah'ın) yol(un)dan alıkoydu.” (Ankebût 29/38).

İlgili ayette Âd ve Semud kavimlerine kısa bir değini görülmektedir. Bu kısa değinilerle güdülen amacın, muhatapları uyarmak, durumlarını gözden geçirmeye sevk etmek ve gerekli dersleri çıkarmalarını sağlamak olduğu açıktır. Kur'ân, bir tarih kitabı değil, tarih üzerinden mesajlar veren bir kitaptır. Dolayısıyla Kur'ân'da kıssalar zikredilirken etraflıca anlatılmaması, sadece kısa fragmanlar şeklinde yer alması bu durumu doğrulamaktadır. Vahiy, Âd ve Semud'un yok oluşundan bahsederken Hz. Peygamber'in (as.) muarızlarına da gözdağı vermekte, onların da bir gün aynı akıbete uğrayacaklarını bildirerek akıllarını başlarına devşirmelerini istemektedir. Dolayısıyla hiçbir kıssa, Hz. Peygamber'in (as.) siretinden bağımsız olarak düşünülmemelidir.

Aşağıdaki ayette geçen ve konumuz olan “tebeyyene=(تَبَيَّنَ)” kelimesi, bir şeyin aşikâr olarak ortaya çıkması anlamına gelmektedir:

يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَمَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ

“(Bu yüzden), hem de hak ortaya çıktıktan sonra seninle neredeyse tartışacaklardı; sanki ölüme doğru sürüklenmişler de onu kendi gözleriyle görmüşler gibi.” (Enfâl 8/6).

Enfâl sûresinin neredeyse tamamı, Bedir savaşı ve sonuçlarıyla ilgilidir. Bu ayette de Bedir savaşı öncesine bir atf vardır.¹³⁹ Kureyş ordusuna karşı Allah'ın yardım ve zafer vadettiği Medine'de ki Müslümanların, –güçlerini göstermek için açık bir savaş vermeleri gerektiği hâlde–¹⁴⁰ sayı ve mühimmat olarak az oluşlarını bahane ederek Hz. Peygamber'le mücadele etmeleri konusunda uyarıldığı ve birinci ayette geçtiği gibi, kendilerine “Allah'a ve elçisine karşı duyarlılık gösterin.” öğüdü verildiği anlaşılmaktadır. Müfessir Mâtürîdî'ye göre, bu ayetteki hak kelimesi, Allah'ın, savaşa çıkmalarını emretmesi gerçeğidir.¹⁴¹ Bu gerçeğin ortaya çıkması da (تَبَيَّنَ) kelimesi ile ifade edilmekte ve Hz. Peygamber'le mücadelenin anlamsız olduğu vurgulanmaktadır.

Bir diğer ayet ise şöyledir:

عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الذِّبْنُ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ

“Allah seni affetsin (ey Peygamber)! Daha kimin doğru söylediği senin için (iyice) ortaya çıkmadan ve sen (kimler) yalancı (iyice) tanımadan, niçin (evde kalmaları yolunda) onlara izin verdin?” (Tevbe 9/43).

Tebuk seferi ile ilgili olan bu ayeti, yine aynı sûrenin 49. ayetiyle birlikte değerlendirmemiz gerekir. Ayetin meali şöyledir: “Ve onların arasında, ‘(Evde kalmam için) bana izin ver; beni böylesine çetin bir sınava sokma!’ diyen (niceleri) vardı. Ama işte (tam da böyle bir istekte bulunmakla sınava zaten başından kaybetmiş ve) kötülüğün ayartısına yenik düşmüş oldular ve (bunun bir sonucu olarak da) bilin ki cehennem, hakkı tanımdan kaçınanların hepsini er geç kuşatacaktır.” (Tevbe 9/49). Bu ayetin metin dışı bağlamına dair şunlar anlatılmaktadır:

¹³⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, V, s. 638-641.

¹⁴⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, V, s. 640.

¹⁴¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, V, s. 156.

Receb ayının 9. gününde Rumlara karşı çıkılan Tebuk seferi öncesi bazı kişiler, yemin ederek Hz. Peygamber'e mazeret beyân etmişler, Rasûlullah da (as.) onların sefere katılmalarına izin vermişti. Mesela, Rum kadınlarının kendisini fitneye düşürüp dininden edeceği korkusuyla Hz. Peygamber'e mazeret beyân eden Benû Seleme'den el-Cedd b. Kays'a Hz. Peygamber izin vermiştir. Bu kişinin ileri sürdüğü mazeretin asılsız olduğu, ancak hakkında inen yukarıda ki 49. ayetle sabit olabilmektedir.¹⁴² Oysa gerçek olan husus, münafıkların yalan söyledikleriydi.

Bu hususta Râzî, tefsirinde, Hz. Peygamber'in (as.), onların ileride yemin edeceklerini haber verdiğini, gayba dair ihbarda bulunmanın da mucize anlamına geldiğini ifade etmektedir.¹⁴³ Hâlbuki Tevbe 42. ayette, bu kimselerin, hareketlerini mazur göstermek için Hz. Peygamber'in (as.) dönüşünde, yalan yere yemin edecekleri bildirilmektedir. Bu durumda Hz. Peygamber (as.), münafıkların yalancı olduklarını, Kur'an'dan başka bir bilgi kaynağından değil, Kur'an'da yer alan Tevbe 42. ayetle öğrenmiştir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in (as.) gayba dair bilgisinin Kur'an vahyi ile mukayyet olduğu anlaşılmaktadır. Kaldı ki birçok ayette,¹⁴⁴ Hz. Peygamber'in (as.) gaybı bilmediğine¹⁴⁵ vurgu yapılmaktadır. Taberî de Tevbe 43. ayette yer alan ifadeyi, münafıklara izin vermesi sebebiyle Allah'ın, Hz. Peygamber'i (as.) ayıpladığı şeklinde yorumlamak-

¹⁴² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, s. 14. Ayrıca bkz. Mehmed Said Hatiboğlu, *Hz. Peygamber ve Kur'an Dışı Vahiy*, Otto Yayınları, Ankara 2012, s. 80.

¹⁴³ Râzî, *Mefatihul-Gayb*, XVI, s. 59.

¹⁴⁴ En'am 6/50, 59; A'râf 7/188; Yûnus 10/20; Ra'd 11/123.

¹⁴⁵ Peygamberlerin vizyon/ru'yet/öngörü sahibi olmaları ise ayrı bir konudur.

tadır.¹⁴⁶ Anlaşıyor ki bu ayet nâzil olmadan önce Hz. Peygamber (as.), bu kişilerin mazeret diye söylediklerini kabul edip onlara sefere katılmama izni vermişti. Fakat bu husus ilahî tasvibe mazhar olmamış ve Hz. Peygamber (as.), 43. ayetle itaba maruz kalmıştır.

Konumuzla ilgili olan Tevbe 43. ayetteki “يَتَّبِعِينَ” kelimesi, yine “hakikatin apaçık ortaya çıkması” anlamını en güzel şekilde yansıtmaktadır.¹⁴⁷

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَقَاتِلُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتُ
مُؤْمِنًا تَتَّبِعُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ
عَلَيْكُمْ فَتَقَاتِلُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا

“(O hâlde) siz ey iman edenler, Allah yolunda (sefere) çıktığınız zaman karşılaştığınız durumu açıkça kavramaya çalışın ve size barış teklif edene –bu dünyevî hayatın gelip geçici kazançlarına duyduğunuz (özlem ve) istekle– ‘Sen mümin değilsin!’ demeyin. Çünkü asıl kazanç Allah katındadır. Siz de bir zamanlar aynı durumdaydınız, ama Allah size karşı lütfkâr davranmıştı. Öyleyse muhakemenizi kullanın. Şüphesiz Allah, yaptığınızdan her zaman haberdardır.” (Nisâ 4/94).

Daha önce beyân kelimesinden türeyen “tebeyyün” kelimesinin bir anlamının da “bir haberin, bir durumun kaynağını araştırmak, incelemek” olduğunu söylemiştik. Bu ayetteki “Karşılaştığınız durumu açıkça kavramaya çalışın.” = (fetebeyyenu) buyruğu, müminlere, her durumda karşıdaki kişilerin aktif şekilde düşmanlık yapıp yapmadığından emin olma ve söyledikleri sözün hakikatini araştırma sorumluluğu yükler. Böylece savaş ve benzeri seferlere çıkıldığı zaman dost ve

¹⁴⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, s. 6.

¹⁴⁷ Diğer ayetler için bkz. M. Fuad Abdülbâkî, *el-Mu'cemu'l-Müfreh*, s. 142.

düşmanı ayırt etmede son derece titiz davranılması, karşı tarafın söylediklerinin doğru olup olmadığının ise iyice araştırılması emredilmektedir.

Müfessirler, bu ayetin nüzül sebebindeki olay ve şahıslar hakkında, mevzuları ortak olan muhtelif rivayetler zikretmişlerdir. Bu rivayetlerin özeti şöyledir: Müslümanlardan bazıları bir cihad seriyesine çıktılar ve yanında mal ve koyun bulunan bir şahsa rastladılar. Bu şahıs onları hemen selamladı ve arkasından kelime-i tevhid getirdi. Ancak Müslümanlar, takiyye yaptığı ve onları aldattığı zannına binaen bu adama inanmadılar. Tam aksine adamı öldürüp malına el koydular. İşte bu olay, Rasûlullah'ın (as.) kızgınlığına ve onları o şahsın malına göz dikmekle suçlamasına sebep oldu. Hatta onlar Hz. Peygamber'den (as.) özür dilediklerinde onları azarlayarak "Karnını yarıp da baksaydınız!" dedi. Çok geçmeden bu ayet nâzil oldu. Peygamberimiz (as.), onlara maktulün diyetinin ödenmesini, malını ve koyunlarının geri verilmesini emretti ve bu öldürme şeklini de hataen öldürmek şeklinde kabul edip, öldüren şahsa da bir köle azat etmesini emretti.¹⁴⁸ Görüldüğü üzere rivayetler, ayetle uygunluk arz etmektedir. Bu ayet, hadizatında mükemmel bir hüküm, bir ders ve bir yön verme, yönelme içermektedir. İşte bu ifadeler, sırasıyla 1. Ganimetler, cihadın esas cevheri, ana hedefi olmamalıdır. 2. İnsanların, fiilî olarak kendilerini yalanlayacak bir durumları olmadıkça zahirleri ile kabul edilmeleri gerekmektedir. Özellikle de buna selam, barış ve uzlaşma durumunda veya kişinin Müslüman olduğunu ilan ettiği hâllerde dikkat edilmelidir.¹⁴⁹

¹⁴⁸ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr*, I, s. 249-250; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, IV, s. 89-94.

¹⁴⁹ Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadis*, VIII, s. 209-211.

Hakikati araştırmak (tebeyyün) konusunda benzer bir ayet de şöyledir:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ

“Siz ey imana ermiş olanlar! Yoldan çıkmışın biri size (yalan) bir haber getirirse, muhakemenizi kullanın; yoksa istemeden insanları incitir ve sonra yaptığınızdan pişmanlık duyarsınız.” (Hucurât 49/6).

Yine bu ayette, önemli bir haberin kaynağının araştırılması, gerçek olup olmadığının soruşturulması gerektiği söylenmektedir, aksi hâlde harekete geçilmesinin uygun olmayacağı ihtarında bulunmaktadır. Bir kişi, millet veya kabile hakkında bir haber alınmış ise haber kaynağının sağlam olup olmadığı delilleriyle incelenmeli, kaynak güvenilir değilse, harekete geçmeden önce haberin kendisinin doğru olup olmadığı araştırılmalıdır. Ayette geçen nebe kelimesi, her haber için değil, sadece önemli habere atfen kullanılır. Bu bakımdan günlük meselelerde araştırma yapmak şart değildir.¹⁵⁰

Mezkâr ayetin, Velid b. Ukbe b. Ebî Mu'ayt hakkında nâzil olduğu söylenmiştir. Hadise şöyle cereyan eder: “Hz. Peygamber (as.), Velid b. Ukbe b. Ebî Mu'ayt'ı Müstalikoğulları kabilisinin sadakalarını toplaması için vergi memuru olarak gönderir. Ama bu sıralarda Velid ile Müstalikoğulları arasında cahiliye döneminden beri süregelen bir düşmanlık vardır. Onun geliş haberi Müstalikoğullarına ulaştığında, Allah Rasûlü'nün elçisi olarak kabul ettikleri Velid'i karşılamak üzere toplanırlar. Velid, onların bu toplanmalarının kendisine kötülük etmek için olduğunu düşünerek Rasûlullah'ın (as.) yanına döner; durumu haber vererek onların kötü niyetleri ve dinden dönmüş

¹⁵⁰ Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'an*, V, s. 438.

olduklarından dem vurur. Anlattıkları, Allah Rasûlü'nün onların üzerlerine bir ordu gönderecek kadar kızmasına neden olur. Fakat çok geçmeden Müstalikoğulları kabilesinden birisi (veya bir heyet) gelip durumun hiç de anlatıldığı gibi olmadığını açıklar ve müteakiben mezkûr ayet nâzil olur.¹⁵¹

Söz konusu ayetteki ilahî emirden, geniş bir sahayı kapsayan oldukça önemli bir temel ilke ortaya çıkmaktadır. Bu ilke ışığında, bir İslam devletinin, güvenilir olmayan kimsenin veya kurumun getirdiği habere dayanarak şahıs, grup veya bir millete karşı savaş açmasının caiz olmadığı söylenebilir.¹⁵²

8. YÜBÎN

B-y-n kökünden türeyen ve if'al kalıbında muzari fiil olarak "söz anlatmak, maksadını ifade etmek" manasında¹⁵³ Kur'ân'da sadece 1 ayet bulunmaktadır.¹⁵⁴ Ayet şöyledir:

أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ

"Ben ne demek istediğini bile anlatamayan şu zavallı adamdan daha iyi değil miyim?" (Zuhruf 43/52).

Muhammed Esed, ayetle ilgili mealinde şunları söylemektedir: "Bu ayet, Musa'nın çektiği konuşma güçlüğüne yahut Firavun için ikna edici görünmeyen mesajının muhtevasına bir işaret olabilir. Tâhâ sûresi 27-28. ayetlerde de Musa'nın, 'Dilindeki düğümü çöz ki söyleyeceklerimi tam olarak anlayabilsinler.' şeklindeki ifadeleri, güzel ve akıcı konuşma yeteneğinden yoksun olduğu anlamına gelebilir."¹⁵⁵

¹⁵¹ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr*, III, s. 259-260; Firûzâbâdi, *Tefsîru İbn Abbâs*, 561; Mâtürîdî, *Te'vilât*, IX, s. 326-327.

¹⁵² Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, V, s. 438.

¹⁵³ İbn Manzûr, *Lisânul-Arab*, I, s. 406.

¹⁵⁴ M. Fuâd Abdülbâkî, *Mu'cemü'l-Müfreh*, s. 35.

¹⁵⁵ Esed, *Kur'ân Mesajı*, s. 762.

Mevdûdî de (1399/1979) konu hakkında şunları söylemektedir:

“Bazı müfessirlere göre Firavun’un bu iması, Musa’nın kekeme oluşuna yöneliktir. Ancak bu görüş doğru değildir. Çünkü Kur’an, Tâhâ 27-36. ayetlerde, Musa’ya peygamberlik verildiğinde, onun diğer talepleriyle birlikte, dilinin açılması hakkındaki duası da kabul edilmiş ve Musa’nın dili açılmıştır. Firavun’un böyle bir ifade kullanmasının nedeni, Musa’nın kekeme oluşundan değil, kendisinin mesajı anlamamak konusundaki inadındandı. Çünkü Firavun, sırf işine gelmediği için ‘Ben bu adamın söylediklerini anlamıyorum.’ diyordu.”¹⁵⁶

Diğer taraftan Firavun, Musa’yı, tebaası olmayan zayıf birisi olarak görüyor, peygamberlik iddiasında bulunan birinin, saraylarda altın döşekleri olan mali gücü yüksek birisi ya da melek cinsinden olması gerektiğini söyleyerek aşağılıyordu.¹⁵⁷ Sîret nüzûl ilişkisi bakımından bu husus oldukça mühimdir. Zira Hz. Peygamber de (as.) Mekke’de aynı itirazlarla karşı karşıya bulunuyordu. Dolayısıyla Allah’ın, bu gibi ayetlerde önceki ümmetlerin durumlarını tahkiye etmek suretiyle Rasûlü’nü sahiplendiği, kalbine sebat verdiği ve dik durması, yılmaması yönünde onu yüreklendirdiği görülmektedir.

Bu konuyla ilgili bir diğer ayet ise şöyledir: “*Ayrıca, kardeşim Harun’un konuşma tarzı benimkinden daha açık, daha düzgündür; öyleyse benim söylediklerimi (daha akıcı bir şekilde) doğrulayan bir yardımcı olarak o’nuda benimle birlikte gönder; çünkü gerçek şu ki beni yalanlayacaklarından korkuyorum.*” (Kasas 28/34).

¹⁵⁶ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr*, III, s. 192; Mevdûdî, *Tefhimu’l-Kur’an*, V, s. 281.

¹⁵⁷ Mâtürîdî, *Te’vilât*, IX, s. 176.

Bu ayetle ilgili Mevdûdî sözlerini şöyle sürdürmektedir:

“Gerçek şu ki başlangıçta o çok belîğ bir dile sahip değildi. Firavun da onu bu yüzden alaya almıştı. (Zuhruf 43/52). Musa da dili kendisinden daha düzgün olan kardeşi Harun'u, kendisine destek olması için yanında götürmek istemişti. Çünkü biliyordu ki bir elçinin, Firavun ve saray adamlarını etkilemek için akıcı bir dile sahip olması gerekiyordu. Sonraları Musa'nın dilindeki pelteklik geçmiş ve çok güzel konuşmaya başlamıştır.”¹⁵⁸

Allah'ın, Rasûlü'nün dilinde bir kekemelik, sürçme ve pelteklik yaratması pek mümkün görünmemektedir. Aksine, peygamberlerin, risalet görevlerini en iyi şekilde yerine getirebilmeleri için çok düzgün konuşmaları gerekir. Söz konusu ayet, Firavun'un, gerçekte Musa'nın getirdiği mesajı anlamadığını, beyânını yetersiz bulduğunu değil –işine gelmediği için işi yokuşa sürdüğünü ve alaylı bir ifade takınarak– anlamazlıktan geldiğini göstermektedir. Görüldüğü gibi, konumuzla alakalı olan Zuhruf 52. ayetteki “يُبَيِّنُ” kelimesi, “düşündüğünü ifade edebilmek ve meramını en belîğ şekilde anlatmak” anlamındadır.

9. BEYÂN

Beyân şeklinde Kur'an'da üç yerde geçen kavram, nüzûl sırasına göre ilk olarak Kıyâmet sûresi 19., daha sonra Rahmân sûresi 4., son olarak da Âl-i İmrân sûresi 138. ayette yer almaktadır.

يُبَيِّنُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِرَهُ لَا تُحْزِرُكَ بِهِ لِسَانُكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ

¹⁵⁸ Mevdûdî, *Tefhimu'l-Kur'an*, III, s. 244.

“O gün insana, yaptığı ve yapmadığı her şey bildirilecek. Hayır, aslında insan, kendi aleyhine şahitlik yapacak, mazeretler bulup kendi (yaptıkları)nı gizlemeye çalışsa bile. (Vahyin sözlerini tekrarlarlarken) dilini hızla oynatıp durma. Çünkü onu (senin kalbine) yerleştirmek ve (gerektiğinde) okutturmak Bizim işimizdir. Böylece, onu telaffuz ettiğimiz zaman, kelimelerini (bütün zihnini vererek) takip et sonra onun anlamını açıklamak da Bize düşer.” (Kıyâmet 75/13-19).

19. ayette geçen beyân kelimesinin anlaşılabilmesi için önceki ayetlerle birlikte ele alınması gerekir. Müfessirlerin çoğunluğu, –mealini verdiğimiz Esed de dâhil– tarafından 16-19. ayetler Hz. Peygamber’e (as.) hitap ediyormuş gibi anlaşılmış ve onun, vahiy alırken aceleyle dilini hareket ettirip bir an önce ayetleri ezberlemeye çalıştığı ya da unutma endişesiyle böyle yaptığı, burada da onun bu davranışının gereksizliğinin ifade edildiği söylenmiştir.¹⁵⁹ Ana hatlarını verdiğimiz bu görüş, İbn Abbâs’a dayanmaktadır. İbn Abbâs şöyle demiştir: “Cebrail, kendisine vahiy getirdiği zaman Hz. Peygamber (as.), ayetin inişi devam ederken dilini ve dudaklarını hareket ettiriyordu. Zira bu vahyi alma işi onu sıkıntıya sokuyordu. Bu da onun, o esnadaki hareketlerinden anlaşılıyordu. Bunun üzerine Allah, ‘dilini hareket ettirme...’ ayetini indirdi.”¹⁶⁰ Hz.

¹⁵⁹ Firûzâbâdi, *Tefsîru İbn Abbâs*, s. 656; Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr*, s. 422; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XI, s. 236-241; Mâtürîdî, *Te'vilât*, X, s. 344; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, s. 502; Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'an*, VI, s. 536-538; Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadis*, II, s. 195-196; Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şe'ib b. Ali en-Nesâî, *Tefsîru'n-Nesâî*, thk. Sabri b. Abdulhalik eş-Şafî, Seyyid b. Abbas el-Celimi, Müessesetu'l-Kütübî's-Sekafiyye, Beyrut 1990, s. 480; Ebû Hayyân el-Endelûsî, *el-Bahru'l-Muhit*, Dâru'l-Fikr, y.y., 1983, VIII, s. 383.

¹⁶⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XI, s. 236-241; İbn Âşûr, *Tefsîru't-Tabrîr ve't-Tenvîr*, XIV, s. 349.

Peygamber'in (as.) vahiy almayı öğrenmesiyle ilişkilendirilen ve uyarıldığı söylenen iki ayet daha vardır. Bunlar A'lâ sûresi 6 ve Tâhâ sûresi 114. ayetlerdir. Oysa Hz. Peygamber (as.) için bu konuda tek bir ayetle uyarılmak yeterli olmalıdır. O hâlde bu üç ayetin hepsi de aynı olaydan bahsetmeyebilir. Dolayısıyla konu ile ilişkilendirilen her bir ayetin, kendi tarihsel zemininde hangi mukadder sualin cevabı olduğunu görmek gerekir.

İbn Kesîr (ö. 774/1373), yukarıda söylenilenlere ilave olarak şunları söylemektedir: “Allah, vahyi nasıl alacağını peygamberine öğretmiştir. Bu öğretmede ilk aşama, vahyi onun göğsünde toplaması; ikinci aşama, okuması; üçüncü aşama ise açıklaması ve anlamını izah etmesidir.”¹⁶¹ Hatta müfessirlerin çoğu, bu ayetten dolayı Kur'an'ın müşkilini ve mücmelini açıklamanın (beyân) Allah'ın üzerine vacip (farz) olduğunu ileri sürmektedirler. Ancak bu ayet vahyedildiği zaman Kur'an'ın tamamının yani bütün müşkil ve mücmel ayetleri açıklayan ayetlerin nâzil olmadığı, dolayısıyla müşkil veya mücmel bir ayetin hemen açıklanamayacağı söylenerek, beyânın hitap anından sonraya bırakılabileceğini savunmaktadırlar.¹⁶² Birinci bölümde bahsettiğimiz gibi, Râgıb el-İsfahânî de “Sözün mücmel ve müphem olan tarafını açıklayan kısmına beyân adı verilir.” diyerek bu ayeti örnek vermiştir.¹⁶³ Eğer burada müşkil ve mücmel gibi kelimelerle tefsir ilminin terimleri kastediliyorsa, bu terimlerin, Hz. Peygamber'den (as.) birkaç yüzyıl sonra Kur'an'ı anlama probleminin ortaya çıkmasıyla literatüre girdiği malumdur. Yukarıda da ifade etmeye çalıştı-

¹⁶¹ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, VIII, s. 278.

¹⁶² Ali Rıza Gül, “Kıyamet Sûresi'nin 16-19'uncu Ayetlerine Yüklene Geleneksel Yorumlar Üzerine”, *AÜİFD*, C: XLIV (2003), Sayı: 2, s. 69-108.

¹⁶³ İsfahânî, *Müfredât*, s. 158.

ğımız gibi, nüzûl vasatında vahyin anlaşılma sorunu değil, kabul veya ret sorunu mevcuttur. Bu durumda, sonradan oluşturulan bir terminolojinin vahiy döneminde kullanılmış ve kasdedilmiş olması söz konusu olmamalıdır.¹⁶⁴

Kıyâmet sûresi 19. ayete, İbn Abbâs'a isnat edilen rivayetlerden dolayı "Hz. Peygamber'in (as.) aceleyle dilini hareket ettirip vahyi ezberlemeye çalışması" yorumu yapıldığı anlaşılmaktadır. Ancak İbn Abbâs'ın, Hz. Peygamber (as.) vefat ettiğinde on üç yaşında olduğu¹⁶⁵ göz önünde bulundurulursa, bu sûre nâzil olduğunda henüz hayatta değildir. Muhtemelen duyduklarını aktarmaktadır. Hiç şüphesiz sahâbeden duyulan da çok önemlidir. Ancak Kıyâmet sûresinin metin içi bağlamı, kıyamet gününün tasviriyle alakalıdır. Sûrenin muhtevâsından, kıyametin nasıl ve ne zaman kopacağı, bundan evrenin nasıl etkileneceği, ölüp toprak olduktan sonra yeniden dirilmenin ne şekilde gerçekleşeceği gibi konularda Hz. Peygamber'e (as.) sorulan sorular üzerine indiği anlaşılmaktadır. Bu yönde rivayetler de mevcuttur.¹⁶⁶ Kendisinden önceki ve sonraki sûreler de kıyametten bahsetmektedir. Kıyamet günündeki yargılama anı tasvir edilirken, ortada hiçbir sebep yokken birden sözün değiştirilmesi oldukça uzak bir ihtimaldir. Bu ayetler, öncelerindeki ve sonralarındaki ayetlerle ancak kıyamet olgusu çerçevesinde irtibatlandırılabilir. Zaten 13. ayetten itibaren yargılayanla yargılanan (inkârcı) arasındaki diyaloga yer verilmektedir. Tek seferde vahyedilmiş kısa bir sûrenin içeri-

¹⁶⁴ Gül, "Kıyamet Sûresi'nin 16-19'uncu Ayetlerine Yüklene Geleneksel Yorumlar Üzerine", s. 89.

¹⁶⁵ Ebû Bekr Ahmed b. Ali Hatip el-Bağdâdî, *Târibu Bağdâd*, Dâru'l-Fıkr, b.y., t.y., I, s. 173-174.

¹⁶⁶ Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed el-Vâhidî, *Esbâbü'n-Nüzûl*, thk. Eymen Salih Şe'ban, Dâru'l-Hadis, Kahire 2003, s. 353.

sinde, bütünlüğü bu kadar bozacak bir kopmanın olması pek makul görünmemektedir. Süreyi kendi içinde bütün olarak okuduğumuzda 16-19. ayetler şu şekilde meallendirilebilir: “(Öyleyse) acelecilik yaparak o (amel defterine) karşı dilini hareket ettirme (mırıldanma). Onu derlemek de okumak da Bize aittir. Onu sana okuduğumuz zaman sen (sadece) onun okunuşunu izle/okunamı kabul et. (Varsa bir itirazın,) onu açıklamak da Bize aittir.”¹⁶⁷ İbn Âşûr, tefsirinde, Keffâl'den naklen şunları söylemektedir: “Bu sûrenin bütünü, kıyametten bahsetmekte ve insanın dünyada iken yapıp ettiği çirkin fiillerine karşın bahaneler öne sürmeye çalıştığını anlatmaktadır.”¹⁶⁸

Beyân kavramı açısından bu ayeti değerlendirecek olursak ortaya çıkan sonuç şudur: Buradaki beyân, Allah'ın, kıyamet gününde yapacağı açıklamalar olmalıdır. Allah'ın yapacağı bu açıklamalarla herkesin yapıp ettikleri ortaya dökülecek ve hakikat gün yüzü gibi ortaya çıkacaktır.¹⁶⁹

Nüzûl sırasına göre beyân kelimesinin geçtiği ikinci ayet Rahmân 4. ayettir.

الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ

“Rahman, bu Kur'an'ı (insana) öğretti. O, insanı yarattı. Ona (insana) açık ve berrak şekilde düşünmeyi ve konuşmayı öğretti.” (Rahmân 55/1-4).

Rahmân sûresi, müfessirlerin çoğuna göre Mekkî sûrelerdendir.¹⁷⁰ Furkân sûresinin hemen sonrasına konumlandırmak

¹⁶⁷ İlgili meali borçlu olduğumuz makale için bkz. Gül, “Kıyamet Sûresi'nin 16-19'uncu Ayetlerine Yüklene Geleneksel Yorumlar Üzerine”, s. 107.

¹⁶⁸ İbn Âşûr, *Tefsîru't-Tabrîr ve't-Tenvîr*, XIV, s. 349.

¹⁶⁹ Bkz. Nahl 16/39; M. Yaşar Soyalan, *Kur'an Dışı Vahyin İmkânsızlığı*, İşaret Yayınları, İstanbul, t.y., s. 212.

¹⁷⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, IX, s. 461; İbn Atiyye el-Endelûsî, *el-Muharreru'l-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, thk. Abdüsselam Abdüşşafi Muhammed,

gerekir. Zira Furkân sûresinde bir mesele vardı. “*Onlara Rahman’a secde edin denildiğinde, Rahman da kimmiş*”¹⁷¹ diyorlardı. Nüzûl dönemi Mekke toplumu, Allah lafzına aşına olmakla beraber, Allah’ın “Rahman” olarak isimlendirilmesini garipsiyorlardı.¹⁷² Allah lafzı ile bir sorunları yoktu; çünkü çaresiz kalınca “Allah”ı hatırlıyorlardı. Diğer zamanlarda ise Allah, tah-tında oturan ve yeryüzüne pek karışmayan bir kral Tanrı idi. Hâlbuki Rahman, her şeyiyle kuşatıcı ve var edici olmakla birlikte yerlerin, göklerin ve bütün mevcudatın Rabbi’dir. Ayetteki Rahman vurgusu, nimetleriyle her daim insanın hayatında mündemiç (içkin) bir Rabbin ifadesidir. Dolayısıyla bu ayet grubu, “Rahman da kimmiş?” diyenlere verilmiş iyi bir cevaptır.

Kur’ân’ı öğreten de insanı (Hz. Peygamber’i) yaratan da Rahman’dır. Yine vahyi ona ilka eden, hitapla buluşturan da Rahman’dır. Vahyin ilka edildiği zihne, olayları okuma ve davranış biçimi (beyân) kazandıran yine O’dur.

Taberî, tefsirinin mukaddimesinde, insanlara bahşedilen beyân kabiliyeti üzerinde durmakta ve şunları söylemektedir:

“Allah Teala’nın, kullarına olan en büyük nimetlerinden ve en büyük lütuflarından biri de kalplerinde olan şeyleri ifade etme ve açıklama kabiliyetidir. İnsanlar, yapmaya karar verdikleri işleri onunla ortaya koyarlar. Allah Teala, ifade etme kabiliyetiyle dilleri kolaylaştırmış ve zor şeyleri insanlara boyun eğdirmiştir.”¹⁷³

Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 1993, V, s. 223; İbn Âşûr, *Tefsîru’t-Tabrîr ve’t-Tenvîr*, XIII, s. 227.

¹⁷¹ Bkz. Furkân 25/60.

¹⁷² M. İzzet Derveze, *et-Tefsîru’l-Hadis: Nüzûl Sırasına Göre Kur’ân Tefsîri*, çev. Vahdettin İnce, Mustafa Altınkaya, Ekin Yayınları, İstanbul 1998, V, s.2.

¹⁷³ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, I, s. 57.

Rahmân sûresi 4. ayetteki beyânın, Taberî'nin bu tanımını tam olarak karşıladığını söyleyebiliriz. Mâtürîdî ise Rahmân 3. ve 4. ayetlerin aşağıdaki anlama gelme ihtimalinden bahseder: "Allah, bütün insanları yarattı ve onlara beyânı öğretti, yani onları başıboş yaratılmadıklarını bildirmek için onlara ileride imtihana çekilecekleri emir ve nehiylerin beyânını öğretti."¹⁷⁴ Zemahşerî de tefsirinde Rahmân sûresinin girişinde şöyle der: "Yüce Allah, insanı diğer canlılardan ayıran özelliği beyân olarak ifade etmiştir. Beyân, mantıktır, (nutk: kelim) yani insanın içinde olanı ifade eden fasih sözdür."¹⁷⁵ Müfessir Beydâvî (ö. 685/1286), beyân hakkında "içinde (kalbinde) olanın ortaya konulması" anlamını vermektedir.¹⁷⁶ Ebu's-Suûd Efendi de (ö. 982/1574) Beydâvî'nin tanımına yakın bir tanım yaparak, "Beyân, bir başkasının cümlelerini katmadan kalbindekini olduğu gibi ortaya konulmasıdır."¹⁷⁷ ifadesini kullanmaktadır. Yine Neseî (ö. 710/1310), buradaki beyânı tanımlarken şunları söylemektedir: "Allah, insanları hayvanlardan ayıran özelliği yani içinde gizli olanı konuşarak ifade edebilmeyi insana öğretmiştir."¹⁷⁸ İbn Âşûr'un beyân hakkındaki ifadeleri ise şöyledir: "Allah, içinde olanı başkalarına ifade etmeyi ve başkalarının da ondan faydalanmasını insana öğretmiştir. Çünkü beyân, içte gizli olan maksadın konuşarak ifade edilmesidir. Bu ise insanı hayvan türünden ayıran en büyük nimettir."¹⁷⁹

¹⁷⁴ Mâtürîdî, *Tâ'vîlât*, IX, s. 461-462.

¹⁷⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, s. 304.

¹⁷⁶ Beydâvî, *Envârû't-Tenzîl ve Esrârû't-Te'vîl*, V, s. 170.

¹⁷⁷ Muhammed b. Muhammed el-Amadî Ebu's-Suûd, *İrşâdül-Aklî's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, Beyrut 2010, VIII, s. 181.

¹⁷⁸ Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Neseî, *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, Dâru'l-Kalem, Beyrut 1989, III, s. 1733.

¹⁷⁹ İbn Âşûr, *Tefsîru't-Tabrîr ve't-Tenvîr*, XIII, s. 233.

Mevdûdî'nin görüşleri ise şöyledir: “(علمه البيان) *O'na beyânı belletti.*” Yani Allah, insanın kendi maksadını açıklamasını, meramını ifade etmesini ve aynı zamanda anlamak demek olan konuşma ve dil nimetini insana bahşetmiştir. Çünkü insanları hayvanlardan ayıran en önemli özellikler, düşünmek, konuşmak ve açıklamaktır. Bu özellikleri, insanın diğer varlıklardan üstünlüğünü ortaya koyar. Bu, sadece konuşma özelliği değildir. Zira konuşmanın ardında akıl, şuur, idrak, fehim gibi yetenekler vardır ki bunlar olmaksızın konuşmak mümkün değildir.”¹⁸⁰

Tevhit Mesajı adlı meal tefsirde, Zeccâc ve Râzî'den naklen şunlar söylenmektedir:

“İkinci ayetten açıkça anlaşılacağı üzere bu ayette geçen ‘beyân’ kelimesi, ‘Kur’ân’ anlamındadır. Beyânın Kur’ân olduğu belli olunca, ‘İnsanı yarattı.’ ifadesinin, ‘Muhammed’i peygamber olarak gönderdi.’ şeklinde anlaşılması gerekmektedir. Çünkü ‘İnsanı yarattı ve ona Kur’ân’ı öğretti.’ şeklindeki bir cümlelin anlamı düşük olacaktır. Zira Allah, Kur’ân’ı başka insanlara değil, Hz. Peygamber’e öğretmiş, daha doğrusu vahyetmiştir. Buradaki “علم” (öğretti) fiilini, öğretmen-öğrenci münasebetindeki gibi bir “öğretme” olarak değil, “vahyetme” olarak anlamak gerekir. Dolayısıyla cümleyi, ‘Muhammed’i peygamber olarak seçti ve ona Kur’ân’ı vahyetti.’ şeklinde anlamak daha isabetlidir.”¹⁸¹

Lisânu'l-Arab müellifi, bu ayetteki beyân kelimesinin anlamını irdelerken şu sonuca varır: “*İnsanı yarattı.*” ve “*O'na beyânı öğretti.*” ayetlerindeki insan lafzının dil açısından bütün

¹⁸⁰ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, VI, s. 66.

¹⁸¹ Elik-Coşkun, *Tevhit Mesajı*, s. 1152.

insan türünün ismi olması caizdir. Bu durumda “*Ona beyânı öğretti.*” demek, ona temyiz etme kabiliyeti vererek insanı bütün canlılardan bu beyân gücüyle ayırdı ve üstün hâle getirdi anlamındadır.”¹⁸²

Tâcu'l-Arûs müellifi de 4. ayetle ilgili, beyân teriminin, hem düşünme hem de konuşma için geçerli olduğunu söylemektedir. Çünkü beyân, bir şeyi veya bir düşünceyi anlaşılır kılma ve başka şeylerden veya düşüncelerden kavramsal olarak farklı kılma melekesi ile bu vukufiyeti konuşma ya da yazma dilinde ifade etme gücünü kapsar.¹⁸³

Câbirî ise beyânın sadece anlatma ve tebliğ faaliyetini gerçekleştiren unsurları değil, aynı zamanda anlama, öğrenme ve genel olarak düşünme faaliyetini gerçekleştiren unsurları da kapsayan/cami' bir isim olduğunu ifade etmektedir.¹⁸⁴

Rahmân sûresi 4. ayetle ilgili verdiğimiz görüşlerden bu ayetteki beyânın, doğrudan “Kur'ân-ı Kerim” olduğu hususuna katılmamakla birlikte, yukarıda zikrettiğimiz diğer görüşleri paylaşıyoruz. Ancak “*Ona beyânı öğretti.*” ayetinde yer alan “hu” zahirinin evveleminde Hz. Peygamber'e raci olduğu kanaatini taşıyoruz. Lakin, ilk muhatap Allah Rasûlü olsa da ilahî kelâmın nazmı, ayetin tüm insanlara yönelik olduğunu ilan eder niteliktedir. Beyân, Allah'ın maksadını Rasûlü'nün kalbine yerleştirmesi ve bu maksadı, karşısındaki muhataplarına aktarabilmeyi öğretmesidir. Ancak bu doğrultuda 'beyân'ın Kur'ân'a işaret olarak yorumlanması mümkündür. Yüce Allah, daha önce kitap nedir iman nedir bilmeyen,¹⁸⁵ ne filozof ne de şair, yalnızca içlerinden biri olan peygamberin kalbine maksa-

¹⁸² İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, I, s. 559-565; Elik-Coşkun, *age.*, s. 1152.

¹⁸³ Zebidî, *Tâcu'l-Arûs*, XXXIV, s. 304-305.

¹⁸⁴ el-Câbirî, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, s. 17-18.

¹⁸⁵ Bkz. Şûrâ 42/52.

dını yerleştirmiş, yine peygamberine bu maksadı en belîğ şekilde ortaya koymayı öğretmiştir. Bir başka deyişle, beyânı Rasûl (as.) açısından değerlendirecek olursak, “kalbine yerleştirilen vahyi anlayıp kavrayarak ne ise olduğu gibi dile getirmesi ve ilk mükellef olarak uygulamasıdır” diyebiliriz. Elbette vahyi taşıyan olarak Hz. Peygamber’in (as.) zihin ve dil irtibatı, normal bir insanın kuvvesinden daha etkindir. Hz. Peygamber’in (as.) “cevamiu’l-kelim” ve “faslu’l-hitab” vasıfları da bu ekseninde düşünülebilir. Kur’an’ın öz olarak söylemek istediği şöyle ifade edilebilir: Allah’ın peygamberlerinin, her varlığın nihai kaynağı olan bir varlıktan çıkan ve bu peygamberlerin kalbini, eşyayı normal insanların görüşünden daha farklı bir şekilde görmelerini ve bilmelerini sağlayan nur ile dolduran, özel ve olağanüstü bir gücün alıcıları olduklarıdır.¹⁸⁶ Ayrıca bu ayette yer alan ‘beyân (düşündüğünü kelimelere dökme) yetisinin sadece peygamberlere değil, bütün insanlara verildiği ve “düşünme, anlama, akletme, konuşma, temyiz etme” anlamlarına geldiği anlaşılmaktadır.

Beyân kelimesinin geçtiği son ayet, Âl-i İmrân sûresindedir:

هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلَّتَّائِبِينَ

“Bu, bütün insanlara açık bir ders ve Allah’a karşı sorumluluklarının bilincinde olanlar için bir rehber ve bir öğüt (olsun).” (Âl-i İmrân 3/138).

Âl-i İmrân sûresinin Uhud savaşı ile ilgili olan ayetlerinden (121-175) çıkarılacak ilkeler, tam anlamıyla sosyal yasa niteliğindedir. Şöyle ki Uhud savaşında Müslümanlar, beklemedikleri bir sonuç ile karşılaşmışlardır. Aslında bu sonuç, onların güçsüzlükleri veya düşmanlarının kuvvetinden değil, kendi

¹⁸⁶ Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s. 160.

ihmallerinden kaynaklanmıştır. Hz. Peygamber tarafından belirli mevzilere yerleştirilen ve hiçbir durumda mevzilerini terk etmemeleri emredilen okçuların, savaşta galip geldiklerini ve ganimet paylaşıldığını zannederek yerlerini terk etmeleri sebebiyle, savaş düşman lehine dönmüştür. Bu savaşta her ne kadar Müslümanlar, düşmanlarına nazaran çok kayıp vermişlerse de onlara karşı mutlak olarak mağlup olmamışlardır. Müşrikler ise pek çok Müslümanı öldürerek intikam hislerini tatmin etmekle birlikte, asıl hedefleri olan Müslümanları tamamen yok etmek ve Medine'yi işgal etmek gayelerini yine gerçekleştirememişlerdir.¹⁸⁷ Ayrıca müşrik ve münafıklar, Uhud'u kastederek “Şayet Muhammed, Allah tarafından gönderilmiş bir peygamber olsaydı, kendisine zarar verilmezdi!” diyorlardı. Allah, bir bakıma onlara şöyle demektedir: Allah'ın yasaları, başka kulları için cari olduğu gibi, peygamberleri için de caridir.¹⁸⁸

İncelediğimiz ayetten önceki 137. ayetteki, “*Sizden önce de nice kanunlar, örnekler gelip geçti.*” ifadesi de Allah'ın herkes için cari olan sosyal yasalarına işaret etmektedir. Burada, Uhud'da Hz. Peygamber'in (as.) emrine aykırı davrananlara bir hatırlatma vardır.¹⁸⁹ Kur'ân, şu gerçeği insanlara beyân etmek (açıklamak) üzere gelmiştir: Allah'ın, yarattıkları üzerindeki iradesi, ancak uygun kanunlar ve sağlam usullere göre cereyan eder. Mesela, harpte kim O'nun kanunlarına uygun hareket ederse, inkârcı veya müşrik/putperest bile olsa Allah'ın iradesiyle muzaffer olur. Aksini yapanlar ise peygamber veya sıddik bile olsalar kaybederler. Uhud'da Müslümanların hezime uğramaları, hatta müşriklerin, Hz. Peygamber'e (as.) ka-

¹⁸⁷ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir*, I, s. 189, 194; Apak, *İslam Tarihi* (1), s. 275-276

¹⁸⁸ Reşid Rızâ, *Tefsiru'l-Menâr*, IV, s. 143.

¹⁸⁹ Reşid Rızâ, *Tefsiru'l-Menâr*, IV, s. 139-140.

dar ulaşp başını yarmaları, dişini kırmaları ve çukura düşürmeleri, bu prensibe göre açıklanabilir.¹⁹⁰ Uhud'da Müslümanların başına gelenler, bu kanunlara tıpatıp uymaktadır. “*Bedir’de düşmanlarınızın başına iki mislisini getirdiğiniz musibet Uhud’da kendi başınıza geldiği için mi ‘bu da nereden geldi?’ dediniz. De ki o, kendi kusurunuzdandır. Şüphesiz Allah’ın her şeye gücü yeter.*”¹⁹¹ Bundan dolayı Yüce Allah, insanlara kanunlarını açıklayan ayetlerin hemen başında beyân etti ki هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ O’nun geçmiş ümmetlerin de tabi olduğu genel kanunları vardır. Başlarına gelip de kendilerine hikmeti anlatılan bu yaşanmışlıklar, hiç değişmeyen ve bozulmayan bu kanunlarla birebir uyushmaktadır. Bu durum, şu anlama gelmektedir: Allah’ın yasalarında bir değişim söz konusu olmayacağından, hata eden kim olursa olsun sonuçlarına katlanmak zorundadır. Bu yasalara uyan kimse, ister mümin, ister kâfir olsun, sonuna kadar bunlara tabi olması gerekir. Çünkü Allah, yeryüzünü ve tüm varlığı, kendi belirlediği yasaları ve ilkeleri doğrultusunda tanzim eder ve yönetir. Hiç şüphesiz kudreti ve gücü sayesinde keyfi hareket etmesi mümkün ise de O, adaleti gereği yasalarını hiçbir kimse için değiştirmez. Bu dünyada, işin tabiatına/yasasına uygun hareket eden kişi –ister mümin ister kâfir olsun– muvaffak olur. Nitekim Hz. Ali şöyle demiştir: “Bu kâfirler, batıllarında birlik olmaları sebebiyle zafer kazandılar. Siz ise haklı davanızdaki tefrikanız yüzünden mağlup oldunuz.”¹⁹²

138. ayetteki “هَذَا” (bu) zamiri ile ne kastedildiği sorusuna Mâtürîdî, şöyle cevap vermektedir: “Bu, insanlara bir açıklama

¹⁹⁰ Reşid Rızâ, *Tefsîru’l-Menâr*, IV, s. 141.

¹⁹¹ Bkz. Âl-i İmrân 3/165.

¹⁹² Reşid Rızâ, *Tefsîru’l-Menâr*, IV, s. 142.

olan ve dalaletten hidâyete ulaştıran Kur'ân'dır."¹⁹³ Söz konusu ayet, açıklamaların Allah tarafından yapıldığına dair en güçlü delillerden birisidir. Allah, bu ayetlerde kullarını, bir "ültima-tom" niteliğindeki açıklamalarıyla (yaptıkları işlerde, o işin gerekli yasasına uymaları gerektiği konusunda) uyarmıştır.

10. TEBYÎN

Bir isim olarak beyân, "açıklamak, bildirmek ve bir şeyin hakikatini gizlemeden ortaya koymak" anlamında "تبيين" =tebyîn" şeklinde de kullanılır.¹⁹⁴ Sülasisi lâzım olarak kullanılan "b-y-n" kökü, tef'il kalıbında kullanıldığında müteaddi olmaktadır. Fiil, Kur'ân'da tef'il kalıbında otuz altı defa zikredilmekte,¹⁹⁵ bu kullanımlardan yirmi dokuz tanesi, Allah'a nispet edilmektedir. Doğrudan "Allah'ın açıklamaları" anlamındaki "beyân" şeklinde ise iki ayette geçmektedir.¹⁹⁶ Söz konusu kavram, hem Allah tarafından ahirette yapılacak "açıklamalar" için kullanılmakta hem de dünyada insanların akletmeleri, hidâyete ermeleri, korunmaları, tefekkür, tezekkür ve şükür etmeleri için Allah'ın yaptığı "açıklamalar" anlamında kullanılmaktadır. Yine tebyîn kelimesi, beş yerde peygamberlere; iki yerde ise Ehl-i Kitap'a nispet edilmektedir. Biz bu başlıkta, Allah'ın açıklamaları anlamında kullanılan bazı ayet örnekleri üzerinde durmak istiyoruz:

وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ

"Böylece Biz, mesajlarımızı çok yönlü olarak dile getiriyoruz ki 'Sen (bütün bunlardan) iyi ders almışsın!' diyebilirsiniz ve mesajla-

¹⁹³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, s. 490.

¹⁹⁴ Cevherî, *es-Sıhâh*, s. 126; İbn Manzûr, *Lisânul-Arab*, I, s. 559-565.

¹⁹⁵ M. Fuad Abdülbâkî, *el-Mu'cemu'l-Müfehres*, s. 141.

¹⁹⁶ Bkz. Kıyâmet 75/19; Âl-i İmrân 3/138.

rı, onları kavrama yeteneğine sahip insanlara açıklayabilelim.” (En’âm 6/105).

Elmalılı, bu ayetin tefsirinde şu yorumu yapmaktadır: “Allah buyurmaktadır ki ‘İşte Biz, böyle ayetleri çeşitli şekilleriyle ifade eder, aciz bırakıcı bir eşsiz düzen ile hâlden hâle durmadan çevirir, şekilden şekile koyarak açıklarız ki ‘Sen birilerinden gizlice ders görmüşsün!’ desinler.’ Buradaki “وَلْيَقُولُوا دَرَسْتَ” ifadesi, kıraatlere göre iki anlama gelebilmektedir: “دَرَسْتَ” şeklinde okunduğunda, ‘Müşrikler, Hz. Peygamber’e (as.) Ehl-i Kitap ile müzakere ettiğini ve bu söylediklerini vahiy ile değil, o müzakere sonucu söylüyorsun!’ desinler. Ya da “دَرَسْتَ” şeklinde okunduğunda ‘Senin okuduğun şeyler, zamanı geçmiş, bugün için hükmü kalmamış eski şeyler!’ desinler.’ Hasılı, bunlardan birini söyleyerek, hem Kur’an’ın önemini ve Hz. Muhammed’in (as.) Allah katından bir ilme mazhar olduğunu dolaylı olarak itiraf ederler hem de vahiy ve peygamberliği inkâr ile küfür ve şirkte ısrar ederler.”¹⁹⁷ Allah’ın Kur’an’da işlediği olağanüstü temalardan, Kur’an’ın Allah’ın vahyi olduğu yargısına ulaşacakları yerde, her mümkün kaynağa başvurarak “Bunu sen falancadan filancadan öğrenmişsin!” derler. Sonra da Kur’an’ın kaynağıyla ilgili, onun, Allah’ın kitabı olamayacağı sonucuna varırlar.¹⁹⁸ Söz konusu ayet, vahyin kaynağına dair müşriklerin –karakter hâline getirdikleri– iftira ve itirazlarına işaret etmektedir. Yine bu ayet, Allah’ın mesajlarını, kendisinin açıkladığına dair güzel örneklerden biridir. Konuyla ilgili diğer bir ayet ise şöyledir:

¹⁹⁷ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *age.*, III, s. 503-504; Seyyid Kutub, *Fî Zılâli’l-Kur’an*, trc. M. Emin Saraç vd., Hikmet Yayınları, İstanbul 1979, V, s. 366-367; Mâtürîdî, *Te’vilât*, IV, s. 203.

¹⁹⁸ Firûzâbâdî, *Tefsîru İbn Abbâs*, s. 153; Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr*, I, s. 364; Mevdûdî, *Tefhimu’l-Kur’an*, I, s. 581.

لَيَبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يُخْتَلَفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ

“(Oysa Allah, ölüleri diriltecektir) ki üzerinde ayrılığa düştük-
leri gerçeği onlara bütün açıklığıyla göstereyim ve o hakkı inkârâ
kalkışanlar da kendilerinin yalancı olduklarını görüp de anlaya-
bilsinler.” (Nahl 16/39).

Ayet, bağlamıyla incelendiğinde müşrikler, “Allah, öldük-
ten sonra kimseyi diriltmez!” diye olanca güçleriyle yemin edi-
yorlardı. Mekke müşriklerinin üzerinde ihtilaf ettikleri konu,
yeniden diriliş meselesidir. Onlar, nesiller tarafından ataların-
dan aktarılan fakat hakikati yansıtmayan bilgileri doğru kabul
ediyor, o yalan-yanlış bilgilere hakikat muamelesi yapıyorlar-
dı.¹⁹⁹ İhtilaflarının sebebi ise herkesin atasının farklı şeyler
söylemesiydi. Zira Mekke, homojen bir yapıya sahip değildi.
Ahiret konusunda tek tip inkâr ya da kabul yoktu. Dolayısıyla
Mekke halkının bir kısmı yeniden dirilişi kabul ederken bir
kısmı da atalarından aktarılan bilgilere dayanarak reddediyor-
du.²⁰⁰ Onlar, öldükten sonra dirilmeyi son derece güç bir şey
olarak görüyor ya da bildikleri hâlde alay etmek maksadıyla şu
sözleri sarf ediyorlardı: “Bu kemikler çürüyüp, dağıldıktan ve
toprak olduktan sonra tekrar nasıl dirilir?” Fakat Allah, tevhit
ve ahiret inancına yönelik bu algıyı bir grup müşrik de dile ge-
tirse, –Mev’ûde örneğinde olduğu gibi– görmezden gelmiyor,
o hususa vurgu yapıyordu. İlk defa nasıl yarattıysa, tekrar ya-
ratmaya muktedir olduğunu ilan ediyordu.²⁰¹ Ayetin deva-
mında ifade edildiği gibi, Allah, bir şeyi meydana getirmek
için asla yorulmaz, sadece “ol” demesiyle oluşum süreci başlar.
İşte Allah, ilgili ayette “ölüleri diriltmek suretiyle” bu yanlış

¹⁹⁹ H-l-f kelimesinin “peş peşe, ardı sıra gelenler” anlamına da geldiğini 1. bölümde belirtmiştik.

²⁰⁰ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, VI, s. 506.

²⁰¹ Bkz. Yâsîn 36/79.

bildikleri konuyu kendilerine açıklamış olacağını ilan etmektedir.²⁰²

Bu ayet için ilk dönem müfessirlerinden Zeccâc (ö. 311/923), şöyle demektedir: “Ayetteki (اليسين)=liyübeyyine’nin iki yönlü kullanımı olabilir. Eğer dirilişle alakalı ise mana şöyle olur: Allah, dirilişi inkâr edenlere yalancı olduklarını bildirmek ve açıklamak için peygamberler gönderir. Bir diğer mana şöyle olabilir: “Gerçek şu ki Biz, her toplumun içinden, ‘Allah’a kulluk edin, şer güçlerden kaçın!’ (mesajıyla gönderdiğimiz) bir elçi çıkardık.”²⁰³ ayeti gereği, onlara ihtilaflarını açıklamak için peygamberler gönderir. Çünkü onlar, bundan önce dalalet üzere idiler.”²⁰⁴ Bizce bağlamından hareketle ilgili ayet, atalarından öyle intikal ettiği için dirilişi kabul etmeyen müşriklere, kıyamet anında dirilişin gerçekleştirilip beyân edileceğinden bahsetmektedir. Zeccâc, liyübeyyine ifadesine, “Ehl-i Kitap’ın kitaplarında olmasına rağmen gizleyip inkâr ettikleri ve ihtilafa düştükleri diriliş vs. konuları açıklamak için” anlamını vermektedir. Çünkü o, inkârcıların dalalet üzere olduklarını, bu dalaletlerinin de Kur’an-ı Kerim ile ortaya konulduğunu söyler. Ancak buradaki “ihtilaf” kelimesi, diriliş hakkındaki “kabul edenler ve etmeyenler şeklindeki farklı görüşler”i değil, bazı müşriklerin, “Diriliş konusunda atalarımızdan duyduğumuz bilgiler doğrudur.” tarzındaki iddalarını yansıttıyor olmalıdır. Nahl 92. ayette de şöyle buyurulmaktadır:

وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَقَصَتْ غُرَّتُهُمْ قُوَّةً أَنْ كَانُوا يَنْتَظِرُونَ إِيْمَانَكُمْ دَخَلَا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ

²⁰² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VII, s. 176.

²⁰³ Bkz. Nahl 16/36.

²⁰⁴ Ebû İshak İbrahim b. es-Seri b. Sehl Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve İrâbuhû*, thk. Abdülcelil Abduh Selbi, Alemu'l-Kütüb, Beyrut 1988, III, s. 198.

“Ve sakın yeminlerinizi, sırf içinizden bir grubun diğerinden daha güçlü olmasına dayanarak aranızda bir aldatma aracı olarak ele alıp da ipliğini iyice büküp berkittikten sonra onu çözüp koparan kadın gibi olmayın. Allah, bütün bunlarla sizi sadece sınavdan geçiriyor ki üzerinde çekişip durduğunuz her şeyi Kıyamet Günü'nde bütün açıklığıyla karşınıza koysun.” (Nahl 16/92).

Peş peşe yer verdiğimiz Nahl 39. ve 92. ayetlerde, beyân ve ihtilaf kelimesinin zıt anlamlı olduğu görülmektedir. Allah, gerek müşriklerin kendi aralarındaki ihtilaflarını gerekse müminlerle olan çekişmelerini, peygamberine indirdiği vahiyyle beyân etmektedir.²⁰⁵

Diğer taraftan mezkûr ayette, gerek metin içi gerekse metin dışı bağlamından hareketle, Mekke'de Hz. Peygamber'e (as.) inanıp biat eden müminlerin, kendilerinden güçlü ve kalabalık olan müşriklere meylederek verdikleri sözden cayma ihtimaline karşı, o bölgede var olan ve bilinen iplik eğirme darb-ı meselinden bahsedilmiştir. Konuyu bir bakıma zihne yaklaştıracı bir üslupla ortaya koyan ayetlerde, müminlere, baskılara boyun eğmemeleri, kârlı çıkma düşüncesiyle ahidlerinden dönmemeleri, bilakis, direnip sebat etmeleri emredilmektedir. Eğer sözlerinden dönerlerse, ipliğini iyice eğirip sağlamlaştırdıktan sonra çözen kadının durumuna düşecekleri bildirilerek Hz. Peygamber'i (as.) asla terk etmemeleri vurgulanmaktadır. Ayrıca bütün bunların birer imtihan olduğu, ahirette kesin hüküm/yargı ve açıklamaları Allah'ın yapacağı ilan edilmektedir. O, inkârcıların diriliş ile ilgili ihtilaflarını, dirilişi gerçekleştirerek beyân edecek ve hakikat gün yüzü gibi ortaya çıkacaktır. Örneklik teşkil eden bir başka ayet ise şöyledir:

²⁰⁵ İhtilafla ilgili bkz. Bakara 2/176; Âl-i İmrân 3/105.

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُّوا فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ

“Bakın, katımızdan indirdiğimiz hakikatin ve rehberliğin delilini ilahî kelim aracılığıyla insanlığın önüne koyduktan sonra onu gizleyip örtbas edenlere gelince: işte onlardır Allah'ın lanet edeceği ve onlardır yargılama yeteneğine sahip herkesin de lanet yağdıracağı. Ancak tevbe edenler, kendilerini düzeltenler ve (tebliğ edilen) hakikati duyuranlar bunun dışındadır. Onların tevbesini kabul edeceğim; zira yalnız Benim, tevbeleri kabul eden, rahmet dağıtan.” (Bakara 2/159-160).

İbn Abbâs'a ve sonraki neslin önde gelen birçok âlimine göre, burada kastedilen ilahî kelim, -Medine ortamı ve ilk muhatap kitle düşünüldüğünde- Kitab-ı Mukaddes'tir. O hâlde yukarıdaki ayet, Yahudilere ve Hıristiyanlara atıfta bulunmaktadır.²⁰⁶ Bu ayetin sebep-i nüzûlü olarak ise Ehl-i Kitap âlimlerinin, Hz. Muhammed'in (as.) sıfatlarını halktan gizledikleri ve ayetin bunun üzerine indiği nakledilmektedir.²⁰⁷ Şunu ifade etmeliyiz ki söz (vahiy), ilk muhatap kitle üzerinden tarihî bir vasatta söylenmekle birlikte, asla tarihe mahkûm olmamakta, tarih üstüne de mesaj vermektedir.²⁰⁸ Nitekim hakikatin bilgisi kendisine ulaşan herkes, o hakikati gizlemekten, kaynağından çıktığı gibi, arı duru anlatmakla mükelleftir. 159. ayette, Allah'ın, insanlara açıklamalar²⁰⁹ yapmış olmasına rağmen, kitaptakileri gizleyenlere lanet ettiği bildirildikten

²⁰⁶ Firûzâbâdî, *Tefsîru İbn Abbâs*, s. 32.

²⁰⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, s. 889-890.

²⁰⁸ Hatice Ece Erçin, *Medenî Dönem Hitaplarının Üslup Açısından Değerlendirilmesi*, İlâhiyât Yayınları, Ankara 2021, s. 236.

²⁰⁹ Taberî'nin bu ayetteki beyinât kelimesine 'Allah'ın açıklamaları (vahiy)' anlamını verdiğini daha önce ifade etmiştik.

sonra, 160. ayette de tevbe edip kendine çeki düzen veren ve kitapta bulunanları tebyîn edenlerin (gizlemeden anlatanların) bundan istisna edilmesi, tebyîn görevinin herkese verilmiş bir görev olduğunu göstermektedir.²¹⁰ Ayette geçen “ketm” (gizlemek) kelimesini, beyân kavramının zıt anlamları kısmında açıklamıştık. Görüldüğü gibi bu ayette de “hakikati kaynağından geldiği gibi açıklamak” anlamına gelen beyân kavramının zıddı olarak, “ketm=gizlemek” kelimesi geçmektedir. Nitekim Âl-i İmrân sûresinin 187. ayetinde de Allah'ın, Ehl-i Kitap'tan, Kitab'ı insanlara tebyîn edecekleri, gizlemeyecekleri konusunda söz aldığından bahsedilmektedir:

وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ
وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبُخْسَ مَا يَشْتَرُونَ

“Allah, geçmişte kendilerine vahiy verilenlere, ‘Bunu insanlara açıklayın ve ondan hiçbir şeyi gizlemeyin!’ (buyurduğunda, bunu yapacaklarına) dair onlardan güçlü bir taahhüt almıştı: Ama onlar bu taahhütlerini kulak arkasına attılar ve küçük bir kazançla değiştirdiler: Ne kötü bir alışverişti bu!” (Âl-i İmrân 3/187).

Ayetin ortamının Medine olduğu ve burada, risalete dair bir çekişmenin olduğu malumdur. Yahudiler, İsmailî soydan geldiği ve kendilerinden olmadığı gerekçesiyle haset ederek²¹¹ Muhammed'i (as.) reddediyor, nübüvveti aleyhinde şiddetli bir muhalefet yürütüyorlardı. Zira Rasûl-i Ekrem, Ehl-i Kitap'ın rant tezgâhlarını devirmiş, oyunlarını bozmuştu. Kinlerini yenemeyen ve Hz. Peygamber'i (as.) çıkarları için bir tehdit olarak gören bu kimseler, Tevrat'ta kendilerine hidâyet olarak Muhammed'e (as.) tabi olup iman etmenin gerekli olduğunu gösteren hususlar açıklandığı hâlde, bile bile bu mesa-

²¹⁰ Orum, *Kur'ân'ı Anlama Usulü*, s. 231.

²¹¹ Bkz. Âl-i İmrân 3/19.

ja karşı çıkıyorlardı. Bağlam göz önünde bulundurulduğunda, ayetteki zamirin merciinin, (Hz. Peygamber'in (as.) sıfatlarının da içinde geçtiği) kendi kitapları olduğu açıktır. Ayette de ifade edildiği gibi, Ehl-i Kitap bilginleri, kitaplarında olan bazı bilgileri (değiştirerek ya da tahrif ederek) gizliyorlardı. Oysa Allah, onlardan "gizlemeyeceksiniz, açıkça anlatacaksınız" diye söz almıştı.²¹²

İlk tam tefsir kabul edilen Mukatil b. Süleyman'ın (ö. 150/767) tefsirinde, ayetteki, Muhammed'e (as.) inanmayarak mukabilinde "satın alınan şey" in ne olduğu hususunda şunlar aktarılmaktadır: Yahudilerin önde gelenleri, alt tabakadaki insanların hasad ettikleri ürünleri alıyor ve buradan iyi bir kazanç elde ediyorlardı. Hz. Peygamber'e tabi olduklarında ise bu kazançlarından mahrum olacaklardı.²¹³ Çünkü yeni peygamberin haksız kazanca karşı çıkacağından emindiler. Dolaşısıyla çıkarlarının son bulmasını istemiyor ve işi yokuşa sürüyorlardı. Medine ortamında bütün bunların söz konusu olması mümkün ise de meselenin bu kadar basit olmayacağı kanaatindeyiz. En temelde verilen kavganın risalet üzerinden olduğunu fark edersek, hadisenin daha ciddi boyutlarda olduğunu da görmüş oluruz. Yahudilerin, kendilerini dinin yegâne otoritesi ve Allah'ın sevgilileri²¹⁴ olduklarını iddia etmeleri, İsmailî soydan bir peygamberi kabul etmeyeceklerini bildirmeleri, Rasûl-i Ekrem'e karşı sergiledikleri muhalefetin derecesini ortaya koymaktadır. Yahudiler, meselenin, sadece maddi çıkar meselesi olmadığını farkındaydılar. Bu yeni din, saltanatları ve sömürü düzenlerini yerle bir edecekti. Üstelik Hz. Mu-

²¹² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, III, s. 566.

²¹³ Mukâtil, *Tefsîr*, I, s. 208.

²¹⁴ Bkz. Mâide 3/18.

hammed'in (as.) getirdiği Kitab'ın, kendisinden önceki kitapları ve peygamberleri doğruladığını ve insanları hakka çağırdığını biliyorlardı.²¹⁵ Onun getirdiği Kitab'ın, ellerindeki kutsal kitaplarında yer alan bazı hususları düzelttiğini de görüyorlardı. İçlerinde, kinlerinden soyutlanan, kişisel çıkarlarından vazgeçebilen birçok Ehl-i Kitap bilgini de vardı. Onlar, Hz. Peygamber'e (as.) ve onun sunduğu hak içerikli mesaja inanmıştı. İnanmayanlar da Bakara 159. ayetteki gibi, Allah'ın lanetini hakletmişti.²¹⁶ Diğer bir ayet ise şu şekildedir:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِمَّنْ نَّعْمَعُ
وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ

“Sana sarhoşluk veren şeyler ve şans oyunları hakkında sorarlar. De ki: ‘Onların her ikisinde de hem büyük bir kötülük hem de insanlar için bazı çıkarlar vardır. Ancak yol açtıkları kötülük, sağladıkları çıkardan daha büyüktür.’ (Allah yolunda) neyi harcayacaklarını sana sorarlar. De ki: ‘O’nun için ayırabileceğiniz her şeyi.’ Böylece Allah, mesajlarını size açıklıyor ki tefekkür edebilesiniz.” (Bakara 2/219).

Bu ayetler ve benzeri başka ayetler, Hz. Peygamber'e (as.) doğrudan bu tarz sorular yöneltilmese de Allah, onların kendi aralarındaki konuşmaları ve hayıflanmalarını kendine ait bir dille/üslupla anlatmaktadır. İlgili ayetler, sarhoş edici içkiler ve şans oyunlarının tedricen yasaklanmasının ilk aşamasıdır. Bahis konusu ayette, ileride kesin yasaklamaya giriş teşkil edecek şekilde bunların kabul edilemeyeceğine dair işaret ve imalarda bulunmaktadır. Bu emrin ikinci aşaması, müminlere, sarhoşken namaz kılmanın yasaklanmasıdır. En sonunda ise içki

²¹⁵ Bkz. Bakara 2/146.

²¹⁶ Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadis*, VII, s. 285-290.

ve kumar tamamen haram kılınmıştır.²¹⁷ Bu ayetler, toplumda yerleşmiş bir alışkanlığı bıçak gibi kesercesine yasaklamak yerine, kalıcı olması hedeflenerek tedrici bir yol izlendiğini göstermektedir. Yukarıda zikrettiğimiz ayetin son kısmında ise bağlamından hareketle, bu içki ve kumardan elde edilen gelirin ne yapılması gerektiğine dair kafalarda soruların olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü bu işten elde ettiği kazançla ailesini geçindirenler vardır. Bu gibi kimselere Allah, “Kapat dükkânını, bu işi yapamazsın.” demek yerine, ana paradan geriye kalanı ellerinden çıkarmalarını emrederek zamana yayılmış, gerçekleştirilebilir bir yol sunmakta, nihayet son safhada “içki ve kumarın birer pislik olduğunu” söyleyerek noktayı koymaktadır. Allah Teala, ayetin devamında da “*Allah, düşünesiniz diye size ayetlerini açıklamaktadır.*” buyurarak beyânın kendisine ait olduğunu vurgulamaktadır. Yani Allah, Kur'an'ı açıklamayı kendi uhdesine almış ve o açıklamalara ulaşmanın yöntemini Kur'an'ın içine koymuştur. O yöntemin temeli, Hûd sûresi 1. ve 2. ayetlerde zikredilmektedir: “*(Bu) ilahî bir kitaptır ki ayetleri her şeyden bütünüyle haberdar olan hikmet sahibi (Allah) tarafından kendi içlerinde açık ve anlaşılır kılınmış, birbirleriyle bağlantılı olarak etraflı bir biçimde dile getirilmiş ki Allah'tan başkasına kulluk etmeyesiniz. (Ey Peygamber, de ki) ‘Bakın ben size O'nun tarafından bir uyarıcı ve müjdecî (olarak) görevlendirildim.’*”²¹⁸ Bu ayetin fehvâsı, ilahî kelâmın bütünlüğü dikkate alınarak okunması gerektiğine de işaret edebilir.²¹⁹ Bir başka örnek ayet ise şöyledir:

²¹⁷ Bkz. Nisâ 4/43; Mâide 5/90; Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'an*, I, s. 173.

²¹⁸ Bkz. Hûd 11/1-2.

²¹⁹ Detaylı açıklama için bkz. Sevim Gelgeç, *Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri Meselesi (Tarihsel Süreç-Sorunlar-Öneriler)*, İlahiyat Yayınları, Ankara 2021.

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتُ فَلَهَا مِنْهَا شَرْكٌ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الشَّلَاقُ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رَجُلًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَصِلُوا بِكُلِّ شَيْءٍ عَلَيْهِمْ
 “Onlar senden, kendilerini aydınlatmanı isterler. De ki: ‘Allah,

birinci dereceden mirasçı bırakmayanlar(dan kalan miras) ile ilgili kurallar konusunda (böylece) sizi aydınlatır: Eğer bir erkek, çocuk bırakmadan ölürse ve bir kız kardeşi varsa, onun terekesinin yarısına kız kardeşi sahip olacaktır. Kız kardeşin çocuk bırakmadan ölmesi hâlinde ise erkek onun mirasını alacaktır. Fakat iki kız kardeş varsa, ikisi (birlikte) onun terekesinin üçte-ikisine sahip olacaklar ve eğer erkek kardeşler ve kız kardeşler varsa, erkek iki kadının payı kadar alacak. Allah (bütün bunları) size açıklar ki sapıklığa düşmeyesiniz. Allah, her şeyi bilir.” (Nisâ 4/176).

Müfessirlerin aktardığı rivayete göre, bu ayet, sadece kızkardeşleri bulunan Câbir b. Abdullah'ın sorusuna binaen hastalığı esnasında fakat genel bir problemin cevabı olarak inmiştir.²²⁰ Daha önce de belirttiğimiz gibi, ilahî kelam, olayların akışı üzerine nâzil olmuş, hitap ettiği toplumda birçok alandaki boşluğu doldurmuş, ıslah edilmesi gerekenleri ıslah, kaldırılması gereken uygulamaları ilğâ veya örfe dair bazı uygulamaları aynen ibkâ etmiştir. Kelale ayeti olarak bilinen bu ayet, yine bir sorun üzerine nâzil olmakla birlikte, merakları celbeden bir konuda Şari' olan Allah, kelalenin durumunu beyân etmiştir. Nisâ sûresinin 12. ayeti, ölüp, baba ve çocuğu olmayanın aynı anadan erkek veya kızkardeşi ya da aynı babadan erkek veya kızkardeşleri olanlar hakkındadır. Yukarıdaki rivayet ise kız ve erkek kardeşleri aynı ana babadan veya aynı babadan (baba bir anne ayrı) olanlar hakkındadır. Nisa 12. ve 176. ayetlerin kapsamı bunu teyid etmektedir. Aynı babadan

²²⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, IV, s. 281.

olan kızkardeşler veya aynı ana babadan olan kardeşler, örfen ölüye daha yakındırlar. Bundan dolayı bunların payı, mirasın hepsidir.²²¹

Ayrıca konumuz olan Nisâ 176. ayet, Peygamber'in de (as.) yanılabilceğini ortaya koymaktadır. Ayetin sonundaki “*Yanırlırsınız diye açıklamayı size Allah yapıyor.*” ifadesi, açıklamaların yalnızca Allah tarafından yapıldığının güçlü bir delilidir. Hz. Peygamber'e (as.) kelale hakkında fetva soruluyor ya da toplumda böyle bir sorun cereyan ediyor, akabinde cevabı vahiy ile Hz. Peygamber'e (as.) iniyor, o da vahyin hükmünü muhataplara bildiriyordu. Kanaatimizce Hz. Peygamber (as.), kendisine vahiy gelmeyen konularda ise mevcut örf ve içtihadına göre karar veriyordu. Bir başka örnek de aşağıdaki ayet verilebilir:

اعْمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

“(Ama) bilin ki Allah, cansız hâle gelen toprağa yeniden hayat verir! Ve aklınızı kullanabilesiniz diye mesajlarımızı sizin için kolay ve anlaşılır kıldık.” (Hadid 57/17).

Kur'an'ın çeşitli yerlerinde risalet ve vahyin nüzûlü, yağmurun bereketine benzetilmiştir. Vahyin insan üzerindeki etkisi, tıpkı yağmurun toprak üzerindeki etkisi gibidir. Toprak üzerine yağmur yağıp canlandığında nasıl yemyeşil oluyorsa, aynı şekilde bir topluma peygamber gönderilir ve kitap nâzil olursa, o toplum, vahyin bereketi ile canlanıp, dalaletten hidâyete iletilmiş, pak ve asude bir topluma dönüştürülmüş olur.²²²

Bu ayet, üslubu ve konumu itibarıyla çeşitli öğütler içermektedir. Yeryüzünü, ölümünden sonra gökten yağmur yağ-

²²¹ Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, VIII, s. 295.

²²² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, X, s. 677; Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'an*, VI, s. 129.

dirarak tekrar diriltlen, her şeyi takdir (belli bir ölçüye göre yaratan) eden, bağışlayıcı Allah'tır. Kulundan beklediği ise bütün bunları işlevsel bir akılla fark etmesidir. Apaçık ayetlerle insanları diriltlen, onların layık olanlarını içinde bulundukları karanlık ve cehaletten sonra dünya ve ahirette mutluluk ve başarı yoluna ileten de O'dur. Aynen bunun gibi onları ölümünden sonra diriltlen O'dur ki onları hesaba çeksın, onlardan her birine imanı, küfrü, doğruluğu ve fışkından dolayı hakettiğı karşılığı versin.²²³

مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ
انْظُرْ كَيْفَ بُنِيتُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّي يُؤْفَكُونَ

"Meryem oğlu Mesih sadece bir peygamberdir: (Diğer) bütün peygamberler ondan önce gelip geçti; onun annesi, hakikatten asla sapmamış biriydi ve onların ikisi de (diğer ölümlüler gibi) yiyecek-
le beslenirdi. Bak, bu mesajları onlara nasıl açıkladık. Ve sonra bak, nasıl ters yüz olmuştur onların zihinleri." (Mâide 5/75).

Bu ayetin –sûre bütünlüğünde– diğer ayetlerle, eleştirii, hatırlatma ve uyarı nitelikli bir bağlantısı olduğu görülecektir. Allah tarafından önceki kitapların tasdiki olduğu belirtilen Kur'an-ı Kerim, Tevrat ve İncil'den, özellikle peygamberlerin kıssalarını, ya olduğu gibi aktarmış ya da ilavelerle iktibas etmiştir. Her bir kıssanın olduğu gibi, bu kıssanın da Hz. Peygamber'in (as.) siretiyle yakın ilişkisi olduğu muhakkaktır. Zira hiçbir ayet boşluğa inmemiştir. Bu kıssalarla, kimi zaman Hz. Peygamber'e, kendisinden önce de peygamberler gelip geçtiği ve onların da davetlerinde çetin muhalefetlerle karşılaş-tıkları hatırlatılarak yılgınlığa düşmemesi söylenmiş ve teselli edilmiştir. Kimi zaman da muhataplardan, geçmiş ümmetlerin durumları örnek gösterilerek ders almaları istenmiştir. Kıssa-

²²³ Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadis*, IX, s. 320.

lar, Kur'anî bir üslup ile tahkiye edilmektedir. Kur'an-ı Kerim'in bir tarih kitabı değil, hidâyet kitabı olduğu unutulmamalıdır. Allah, kıssalar üzerinden tarih anlatmamış, vereceği mesajı öncelemiştir. Kıssalar konusunda bilinmesi gereken husus, kıssanın, kendi tarihî gerçekliğinde neler yaşandığı, Mekke toplumunun bu kıssayı nasıl bildiği ve Kur'an'ın bu kıssaları anlatırken nasıl bir üslup kullandığıdır. Bununla birlikte herhangi bir kıssanın gerçekleştiği dönemde tam olarak nasıl olduğunu tespit etmek güç olsa da bu zorluk, kıssanın gerçek bir tarafının olmadığı anlamına gelmez. Kur'an'ın bazı ifadelerinden, ilk muhatapların zihninde kıssalara dair belli bir malumatın bulunduğu anlaşılmaktadır. İşte Allah, muhatapların hafızasında yer alan bu malumat üzerinden konuşarak kendine has bir ifade biçimi kullanmaktadır.²²⁴ Diğer bir deyişle, muhataplar söz konusu kıssayı nasıl biliyorsa Allah da öyle anlatarak ortamı tasvir etmekte/betimlemekte ve söz konusu hadiseye bir değer yükleyerek o şeyin kendi perspektifinde neye karşılık geldiğini ortaya koymaktadır. Örneğin, Mekke'de hiç kimse kendisine "müşrik" demiyordu, fakat Allah, uluhiyetine ortak koşanları "müşrik" olarak tavsif ediyordu. Çünkü onların yapıp etmeleri, Allah katında böyle karşılık buluyordu. Konumuz kıssalar olmadığı için sözü daha fazla uzatmıyoruz.

Yukarıdaki ayet, ortamına bir cevap mahiyetindedir. İsa'nın Tanrı tabiatlı olduğunu söyleyenlere karşı beşer vasfına vurgu yaparak teslisi reddetmekte ve İsa'nın annesinin iffetine dil uzatanları yalancı çıkarmaktadır. Diğer bir ifadeyle, Ehl-i Kitap'ın kendi orijinal kitaplarında olan ama mensupları tara-

²²⁴ Bedruddin ez-Zerkeşi, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim, Dâru İhyâ-i Kütübi'l-Arabiyye, Beyrut-Lübnan 1957, IV, s. 55.

findan tahrif ve tebdil edilmiş kısımlarını ortaya koyarak, İsa'nın, sadece beşer bir peygamber olduğunun altını çizmektedir. Zira tahrife uğramamış gerçek İncil'de, İsa'nın, normal insanlar gibi istek ve ihtiyaçlarının olduğu zikredilirken, ilahlılığı İsa'ya vermekte ısrar etmeleri, bir zihin sapması olarak görülebilir. Bu, onların İncil'e değil de kendilerinin icat edip ilahlığa yükselttikleri hayali bir İsa'ya inandıklarının açık bir delilidir.²²⁵ Çünkü bütün peygamberler, halis tevhid akidesini getirmişlerdir. Onların hiçbirinde şirkten iz yoktur. Tüm peygamberler ve peygamberlik müessesesi, yeryüzüne yalnızca tevhid akidesini yerleştirmek ve şirk unsurunu ortadan kaldırmak için gönderilmiştir. Ayetlerin ortamı Medine ise Yahudilerin derdinin risalet olduğunu daha önce ifade etmiştik. Onlar, "Peygamber olacaksa bizden biri olmalı, ya da beşerden peygamber mi olur?" diyerek Muhammed'in (as.) risaletini reddediyorlardı. Söz konusu ayette, hem İsa'ya dair yanlış bir algı tashih edilmekte hem de ulûhiyyet diliyle Allah'ın bu konudaki yasası hatırlatılarak bütün peygamberlerin beşer olduğu vurgulanmaktadır. Nitekim yaşamak için yemeğe ihtiyacı olan birinin ilah olamayacağı açıktır. Bu pratik mantığın akıl sahibi hiçbir insan tarafından münakaşaya imkân bırakmayan açıklığı ve berraklığı karşısında ayet-i kerime, bu açık mantıktan sarf-ı nazar eden Hristiyanların acaip tutumunu gözler önüne sermektedir.²²⁶ Ardından ayetin sonunda şöyle denilmektedir: "Ey Muhammed! Bak, Biz onlara ayetleri ve hak delilleri nasıl, ne güzel, ne açık beyân ediyoruz. Sonra da bak onlara, nasıl ters yüz oluyor zihinleri."²²⁷

²²⁵ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'an*, I, s. 501.

²²⁶ Kutub, *Fî Zılâlî'l-Kur'an*, IV, s. 367.

²²⁷ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *age.*, III, s. 315.

Bu başlık altında incelediğimiz ayetlerde, beyân yetkisinin sadece Allah'a ait olduğu açık bir şekilde görülmektedir. Pek çok ayette Kur'an'ın, hem açık seçik ve anlaşılır hem de Allah tarafından açıklanmış bir kitap olduğu²²⁸ bildirilmektedir. Ne var ki bütün bunları söylerken Hz. Peygamber'in (as.), üsve-i hasene (güzel bir örnek) ve rol model bağlamında vahyin nesnel karşılığı olduğunu göz ardı etmiyoruz. Bu konuda ifade etmeye çalıştığımız şey, vahy-i ilahînin, nüzûl vasatında başka bir bilgi kaynağına ihtiyacı olmayacak kadar açık ve anlaşılır olduğudur. Fakat tenzil evreninden uzaklaşılmasıyla birlikte -murâd-ı ilahîyi keşfetme noktasında vahyin tarihsel zeminine dair aktarılan her türlü verinin son derece önemli olduğunu da belirtmeliyiz.

²²⁸ Bkz. En'am 6/105; Nahl 16/39, 92; Bakara 2/68, 70, 118, 159, 187, 219, 221, 230, 242, 266; Âl-i İmrân 3/103, 118, 138; Nisâ 4/26, 176; Hadid 57/17; Nûr 24/18, 58, 59, 61; Hac 22/5; Mâide 5/75, 89; Tevbe 9/115.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HZ. PEYGAMBER'İN TEBYÎN GÖREVİ

Kur'ân'da tebyîn kelimesinin, biri, Allah'a; diğeri ise beşere bakan iki yönlü kullanımı olduğunu söylemiştik.¹ Yukarıda, Allah'ın beyânına dair ayetleri zikrettik. Şimdi de peygamberlere ve diğer insanlara nispet edilerek, -onların ihtilafa düştükleri hususlar dâhil- vahyin tebyîn edilmesi anlamında ki ayetleri inceleyeceğiz. Bu ayetler, peygamberlere izafe edilerek beş yerde geçmekte,² ayrıca iki ayette de Ehl-i Kitap bağlamında yer almaktadır.³ Peygamberlere izafe edilen ayetlerden biri şöyledir:

وَلَمَّا جَاءَ عِيسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلَفُونَ فِيهِ
فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا

“İsa, (kendi halkına) hakikatin bütün kanıtları ile geldiği zaman, ‘Ben’ dedi, ‘ize hikmet ile ve üzerinde ayrılığa düştüğünüz şeylerin bir kısmını açıklığa kavuşturmak üzere geldim. O hâlde, Allah’a karşı sorumluluğunuzun bilincine varın ve bana tabi olun!” (Zuhruf 43/63).

Bu ayette görüldüğü gibi, Kur'ân'da geçen tebyîn ifadesiyle sadece Hz. Muhammed (as.) değil, ondan önceki peygamberler de kendilerine indirileni tebyîn ile emrolunmuşlardır. Zira risalet kurumu bir bütün olarak düşünülmelidir. Hz. Peygamber de bu risalet zincirinin bir halkasıdır. Ayette Hz. İsa'ya

¹ Bkz. s. 90.

² M. Fuad Abdülbâkî, *el-Mu'cemu'l-Müfrehes*, s. 141.

³ Bkz. Bakara 2/160.

(as.) beyyinât (ilahî açıklamalar) verildiği, bu beyyinâtın da “hikmet” olduğu açıkça ifade edilmektedir. Burada ki hikmet, nübüvvet yani vahy-i ilahî'dir.⁴ Ayetin başındaki beyyinât ifadesi, açıklamaların Hz. İsa'nın (as.) kendisinden olmadığını, Allah'tan gelen beyyineleri ortaya koyduğunu göstermektedir. Tıpkı Muhammed'in de (as.) kaynağı ilahî olan beyyinelerle gönderildiği gibi.

Hz. İsa'nın (as.) bahis konusu edildiği ayette, onun dilinden, kendisine gelen vahyin, Tevrat hakkındaki ihtilafları (dinî meseleleri) çözüp, ortadan kaldırmak için olduğu aktarılmaktadır. Bir başka deyişle, Hz. İsa (as.), onları Hz. Musa'nın (as.) şeriatına yeniden döndürmek için geldiğini ifade etmektedir.⁵ Aynı şekilde Hz. Peygamber de (as.) şirkin kol gezdiği, dinin, özünü kaybedip tükenişe geçtiği bir ortamda, hakikatleri tekrar hatırlatmak ve gün yüzüne çıkarmak için gönderilmiştir. Açıkça görülmektedir ki ayetteki ihtilaf ve beyân kelimeleri, birbirine zıt olarak yer almaktadır. Nitekim Yahudi bilginlerinin, hem Tevrat'ın ilkelerini değiştirip dönüştürmeleri hem de “Doğru olan, atalarımızdan bize gelen bilgidir.” diyerek ata dinine sıkı sıkıya bağlı kalmaları sonucunda sergiledikleri tavır ihtilaf olarak ifade edilirken; bütün bunların yanlışlığını ortaya koyarak onların ihtilaflarına karşılık İsa tarafından çözüm yollarının bildirilmesi ve hakikatin açıkça ortaya konulması ise indirilen vahiyle gerçekleşen beyân olarak ifade edilmiştir. Zira bütün peygamberler, muhatapları tarafından gölgelenen ve üzeri örtülen bir önceki vahyi/beyânı, yeniden diriltmek ve açığa çıkarmak için gönderilmişlerdir. Kur'ân-ı

⁴ Fîrûzâbâdî, *Tefsîru İbn Abbâs*, s. 533; Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr*, III, s. 195.

⁵ Soyalan, *Vahiy Savunması*, s. 577.

Kerim'in İsrailoğullarının ihtilaflarını aydınlattığı, Neml sûresi 76. ayetle açıkça ortaya koyulmaktadır: “*Bu Kur’ân, İsrailoğullarının üzerinde tartıştıkları konuların çoğunu aydınlatmaktadır.*”

Tebyîn kelimesinin Hz. Peygamber’e nispet edildiği bir ayet de Nahl sûresi 44. ayettir.

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ
بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

“(Ey Muhammed!) Biz, senden önceki çağlarda da kendilerine vahyettiğimiz (ölümlü) adamlardan başka kimseyi (elçi olarak) göndermedik; bu konuda yeterli bilgiye sahip değilseniz, vahyedilmiş önceki kitaplara bağlı kimselere sorun, (Onlar size, kendilerini) apaçık delillerle ve hikmet dolu ilahi kitaplarla (desteklediğimiz peygamberlerin ölümlü adamlardan başka kimseler olmadığını söyleyeceklerdir). Ve Biz, sana da bu uyarıcı kitabı indirdik ki insanlara, başından beri indirilegelen mesajın aslını olanca açıklığıyla ulaştırasın ve onlar da böylece belki düşünürler.” (Nahl 16/43-44).

Bu ayetle istidlalde bulunarak Hz. Peygamber'in (as.), Kur’ân’ı açıklama gibi bir fonksiyonu olduğunu savunan müfessir ve usûlcülerin bir kısmı şu yorumu yapmışlardır: “Hz. Peygamber (as.), kendisine indirilen Kur’ân ayetlerini açıklamış, tefsir yöntemi de mücmelin tebyîni, müphemmin tafsîli, mutlakın takyîdi, müşkilin tavidhi şeklinde olmuştur. Ayette yer alan (لِتُبَيِّنَ) beyân kelimesine de “tefsir edesin/açıklayasın diye” anlamını vermişlerdir.⁶ Buna göre Hz. Peygamber (as.),

⁶ İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-Vecîz*, III, s. 395; Muhammed b. Ahmed İbn Cüzey, *et-Teshîl li Ulûmi't-Tenzîl*, thk. Muhammed b. Seyyidi Muhammed b. Mevlâ, Dâru'd-Diyâ, Kuveyt, t.y., II, s. 830; Ebû Hayyân el-Endelûsî, *el-Babru'l-Muhîr*, thk. Muhammed Rıdvan Arkasûsî, er-Risâletu'l-Alemiyye, y.y., 1436/2015, XIII, s. 357; İbn

Allah'ın kendisine vermiş olduğu beyân yetkisi uyarınca Kur'an'ı insanlara tebliğ etmiş, onun içeriğini anlatmış, anlaşılmasında güçlük çekilen kısımları açıklamıştır.

el-İksir fî İlmi't-Tefsir adlı eserin müellifi Necmeddin et-Tûfi (ö. 716/1316), Hz. Peygamber'in (as.), Kur'an'ın **tamamını** tefsir ettiğini söyleyen kişilerin başında gelmektedir. Tûfi, konuyla ilgili olarak şöyle demektedir: “Çok güçlü bir şekilde iddia ediyoruz ki sahâbe, tefsiri Peygamber'den (as.) alıyordu ve o vefat etmeden önce Kur'an'ın tefsiri harf harf kendisinden alınmıştı.”⁷ *Mukaddime fî Usûli't-Tefsir* adlı eserin müellifi İbn Teymiyye de (ö. 728/1328) konuyla ilgili şu yorumu yapmaktadır: “Rasûlullah'ın (as.), ashabına Kur'an'ın lafızlarını açıkladığı gibi, onun manalarını da açıkladığını bilmek gerekir. Nahl 44. ayet, hem lafzın hem de mananın açık-

Kesir, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, IV, s. 198; Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, III, s. 29-30; Şâfiî, *er-Risâle*, s. 14; Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed et-Tusi el-Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Dâru'l-M'arife, Beyrut, t.y., I, s. 290; Takıyüddin Ahmed b. Abdülhâlîm, İbn Teymiyye, *Mukaddime fî Usûli't-Tefsir*, thk. Adnan Muhammed Zarzur, Dâru'l-Kur'âni'l-Kerîm, Beyrut 1971, s. 21; Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, I, s. 43; Muhammed Ebû Zehv, *el-Hadis ve'l-Muhaddisîn*, el-Mektebetü't-Tevkîfiyye, Mısır 2013, s. 39-41; Yusuf el-Karadavi, *Sünneti Anlamada Yöntem*, çev. Bünyamin Erul, Nida Yayınları, İstanbul 2014, s. 123; Muhammed Taqî Usmânî, *Sünnet'in Bağlayıcılığı*, çev. İbrahim Kutluay, Rağbet Yayınları, İstanbul 2010, s. 55; Haldun el-Ehdeb, *Esbâbu İhtilâfi'l-Muhaddisîn*, ed-Dâru's-Suûdiyye, Cidde 1987, I, s. 27; Ateş, *Kur'an-ı Kerîm Tefsiri*, V, s. 110; Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi*, İFAV Yayınları, İstanbul 2012, s. 55; Mevlüt Erten, *Nass-Yorum İlişkisi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013, s. 9.

⁷ Tûfi, Süleymân b. Abdilgaviy b. Abdilkerîm es-Sarsârî, el-Bağdâdî, *el-İksir fî İlmi't-Tefsir*, thk. Abdülkâdir Hüseyin, Mektebetü'l-Âdâb, Kahire, t.y., s. 35-36.

lanmasını içine alır.”⁸ Ayetteki litübeyyine ifadesine “sünnetin Kur’ân’ı beyân etmesi” şeklindeki anlamın açıkça verildiği ilk tefsir, Sem’ânî’ye aittir.⁹ Yine VIII. asır müfessiri el-Hâzin’in (ö. 741/1341), Nahl 44. ayetin tefsirinde, isim vermeden bazılarına nispet ederek verdiği görüş son derece çarpıcıdır. Nitekim el-Hâzin, Kur’ân ve hadisin çelişmesi durumunda, hadisin önceleneceğini, çünkü **Kur’ân’ın, mücmel (kapalı); hadisin ise mübeyyen** olduğunu ifade etmektedir. Başkalarından aktarsa da kendisinin de bu görüşe meylettiği anlaşılmaktadır.¹⁰

Tüm bu yaklaşımların dışında Nahl 44. ayetteki **لِتُبَيِّنَ** =litübeyyine” kelimesine doğrudan “tefsir etme/açıklama” anlamı vermeyen müfessirler de vardır.

Taberî, Nahl 44. ayetteki **لِتُبَيِّنَ** kelimesine “لتعرف =bildire-sin diye”¹¹ anlamını vererek bu kelime hakkında, “O, Zikr’den kendilerine indirilmiş olanı bildirmiştir.” yorumunu yapmıştır. Bir başka yerde ise Hz. Âişe’nin, “Hz. Peygamber (as.), sayılı

⁸ İbn Teymiyye, *Mukaddime*, s. 21. Ancak bir hususu belirtmemiz gerekir ki İbn Teymiyye’nin konuyla alakalı bütün eserleri incelendiğinde, Hz. Peygamber’in (as.), Kur’ân’ın **tamamını** tefsir ettiği şeklinde net ve sarıh bir ifadesi bulunmamaktadır. Detaylı açıklamalar için bkz. Esat Sabırlı, “Tefsir Tarihinde Yerleşik Bir Kabulün Tahlil ve Tenkidi: İbn Teymiyye’ye Göre Hz. Peygamber (sa.) Kur’ân’ın Tamamını Tefsir Etmış Midir?”, *Marîfe Dini Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 17, Sayı: 2, Kış: 2017.

⁹ Ebû’l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdülcebbar Sem’ânî, *Tefsiru’l-Kur’ân*, thk. Yâsir İbrahim-Ğuneym b. Abbâs, Dâru’l-Vatan, Riyad 1996, III, s. 174. Ayrıca bkz. Muhammed Coşkun, *Tefsirin İlk Çağları –Kur’ân Yorumunda Hazırlık ve Oluşum Dönemleri-*, İFAV Yayınları, İstanbul 2019, s. 67.

¹⁰ Alaeddin Ali b. Muhammed b. İbrâhim el-Bağdadi el-Hâzin, *Tefsiru’l-Hâzin=Lübâbü’t-Te’vîl fî Meâni’t-Tenzîl*, Dâru’l-Marife, Beyrut-Lübnan, t.y., III, s. 117.

¹¹ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, VII, s. 183.

birkaç ayet dışında Kur'an'dan hiçbir şey tefsir etmedi." sözüyle alakalı olarak bu rivayetin, "Kur'an'ın mücmel olan kısmının tevil ve tafsilinin, ancak Hz. Peygamber'in (as.) beyânı vasıtasıyla mümkün olduğu" şeklindeki düşüncesiyle çelişmediğini söylemekte ve ardından Nahl 44. ayeti delil göstermektedir. Taberî'ye göre bu rivayet, bazı cahillerin vehmettiği gibi, Hz. Peygamber'in (as.) Kur'an'dan çok az ayeti tefsir ettiğine delâlet etmemektedir. Eğer böyle olsaydı Kur'an, Hz. Peygamber'e (as.), "insanlara, kendilerine indirileni beyân etmesi için" değil, bilakis "insanlara, kendilerine indirilenin beyânını terk etmesi için" indirilmiş olurdu. Halbûki Allah, elçisini, kendisine indirileni tebliğ ve tâlim için görevlendirmiş, Kur'an'ı, kendisine onu insanlara beyân etmesi için indirmiş, Hz. Peygamber de (as.) Allah'ın kendisine emrettiğini, O'nun emrettiği gibi yerine getirmiştir.¹²

Beyân ile ilgili görüşlerini bir bütün hâlinde değerlendirdiğimizde, Taberî, gerek Hz. Âişe'nin sözünde geçen **tefsir** kelimesini gerekse Nahl 44. ayetteki **tebyîn** kelimesini, **Rasûlullah'ın (as.), Allah'ın emirlerini bildirmesi ve uygulaması** olarak izah etmektedir. Ayrıca Taberî, Bakara sûresi 99. ayetin tefsirinde, Hz. Peygamber'e (as.) indirilen Kur'an'ın, apaçık delil ve belgeler ihtiva etme yönüyle beyyinât olduğunu ve bu apaçık ayetlerde yer alan bilgilerin, İsrailoğullarının önde gelen din adamlarının başkalarından **gizledikleri** bilgiler ve bir kısmını **değiştirdikleri, tahrif ettikleri** hükümler olduğunu¹³ ifade etmektedir. Taberî'nin bu ifadeleri, beyânın,

¹² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, Beyrut, 1984, I, s. 37-39; Dücan Cündioğlu, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Anlamın Tarihi*, Kapı Yayınları, İstanbul 2011, s. 51-52.

¹³ Bkz. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, s. 651.

Kur'an'daki anlam alanını ortaya çıkarma açısından da son derece önemlidir.

Mâtürîdî, Nahl 44. ayetteki “لَتُبَيِّنَ = açıklayasın” ifadesinin, Ehl-i Kitap'ın kendi kitaplarında tahrif ettikleri, değiştirdikleri yerleri açıkça ortaya koyman için” anlamına gelebileceğini söylemektedir.¹⁴ Yine Cessâs (ö. 370/981), “لَتُبَيِّنَ” ifadesinin, “tebliğ, izhar ve gizlememe” anlamına gelme ihtimalinden bahseder.¹⁵ Hanefî usulcülerinden ed-Debûsî de (ö. 430/1039) aye-te ilişkin olarak Hz. Peygamber'in (as.), vahyi gizlemekten menedildiğini ve kendilerine indirileni insanlara açıklamakla emrolunduğunu kaydetmektedir.¹⁶ Ebû Ya'la el-Ferrâ (ö. 458/1066), buradaki tebyînin, “izhar” anlamına geldiğini söyler.¹⁷ Şîrâzî de (ö. 476/1084) aynı ihtimalden söz eder.¹⁸ Safiyyüddîn Hindî (ö. 715/1315), *Nihâyetü'l-Vusûl fî Dirâ-yeti'l-Usûl*'ünde Nahl 89. ayetteki وَرَزَّأْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ifadesinden hareketle “Madem Allah, Kur'an'da her şeyi açıkladığını söylüyor ve Kur'an ayetleri de birbirini tefsir ediyor, bu durumda Nahl 44. ayetteki تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ifadesiyle تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ifadesini birbiriyle çelişecek, hem Kur'an'ın açık oluşu hem de Hz. Peygamber'e (as.) beyân (açıklama) görevi verilmesi tena-

¹⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VI, s. 509.

¹⁵ Ebû Bekr Ahmed b. Ali Râzî el-Cessâs, *Usûlu'l-Fıkh (el-Füsûl fî'l-Usûl)*, thk. Acil Casim en-Nemşi, Mektebetü'l-İrşad, y.y., 1994, II, s. 17, 53.

¹⁶ Ebû Zeyd Abdullah (Ubeydullah) b. Muhammed b. Ömer b. İsa Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, thk. Halil Muhyiddin el-Meys, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2001, s. 251.

¹⁷ Ebû Ya'la el-Ferrâ, *el-'Udde fî Usûli'l-Fıkh*, thk. Ahmed b. Ali Seyru'l-Mubareki el-Memleketu'l-Arabiyyetu's-Suûdiyye, y.y., 1993, III, s. 727.

¹⁸ Yusuf el-Firûzâbâdî eş-Şîrâzî, *et-Tebîra fî Usûli'l-Fıkh*, thk. Muhammed Hasan Heytu, Dâru'l-Fıkr, y.y., t.y., s.136.

kuz oluşturmaktadır.” şeklinde konuya ilişkin düşüncelerini zikreder. Ona göre, Nahl 44. ayette yer alan ‘beyân’ kelimesine “tebliğ ve tilavet” anlamı verilirse çelişki ortadan kalkacaktır.¹⁹ Abdülaziz el-Buhârî (ö. 730/1330), ayette geçen ifadenin, “tebliğ” anlamına gelebileceğini söyler.²⁰ Ebu’s-Suûd Efendi (ö. 982/1574), beyân için, “Hz. Peygamber’in (as.) kalbinde gizli olan şeyin ifadesidir.”²¹ demektedir. Elmalılı (ö. 1361/1942) ise “لَيْسَ” ifadesini “anlatasın diye” şeklinde karşılamaktadır.²² Seyyid Kutub (ö. 1386/1966), ilgili kullanım hakkında, “Daha önce Ehl-i Kitap’ın ihtilafa düştüğü gerçeği açıklamak için” şeklinde yorum yapmıştır.²³ İbn Âşûr (ö. 1394/1973) ise “Bu ayette Kur’ân’ın sünnetle tahsisine ve mücmelinin sünnetle beyânına delil yoktur.”²⁴ diyerek, anladığımız kadarıyla buradaki beyânın, sünnete işaret etmediğini ifade etmiştir.

Kâdî Abdülcebbar’a göre, Nahl 44. ayetin bağlamı içerisindeki beyân sözcüğünün, sözü iletme ve aktarma anlamına değil de tefsir anlamına alınması, Allah’ın, “*Kendilerine okunan bir kitabı sana indirmiş olmamız onlara yetmiyor mu?*”²⁵ sözüyle çelişmektedir. O hâlde, bu bağlamda beyân sözcüğüne, iletme, aktarma ve tebliğ gibi anlamların verilmesi daha doğrudur.

¹⁹ Safiyyüddin Muhammed b. Abdürrahim Urmevi Hindî, *Nihâyetü'l-Vusûl fî Dirâyeti'l-Usûl*, 1. bs., thk. Salih b. Süleyman el-Yûsuf-Sa'd b. Sâlim es-Süveyc, Mektebetü't-Ticâriyye, Riyad 1996/1416, IV, s. 1614.

²⁰ Abdülaziz b. Ahmed el-Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr alâ Usûli'l-Pezdevî*, thk. Muhammed el-Mu'tasım Billah el-Bağdâî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1997, I, s. 114.

²¹ Ebu's-Suûd, *İrşad-u Aklî Selim*, VIII, s. 181.

²² Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, V, s. 298.

²³ Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, IX, s. 191.

²⁴ İbn Âşûr, *Tefsiru't-Tahrir ve't-Tenvir*, VII, s. 164.

²⁵ Ankebût 29/51.

Çünkü yeterlik, eğer kendilerine indirilen kitabın okunmasıyla gerçekleşmiş oluyorsa, bunun, tebliğ ve mesajı muhataplara ulaştırma ile olması gerekir.²⁶

Kur'ân-ı Kerim'in, indirildiği zeminde kapalı ve anlaşılmasız olmadığını, Allah'ın, kullarına anlamayacağı bir şekilde hitap etmeyeceğini daha önce de izah etmiştik. Allah'ın, Kur'ân'ı anlaşılmasız olarak indirip peygamberine tefsir etme görevi vermesinin mantıklı bir izahı olmasa gerektir. Üstelik Kur'ân, Arab'ın dil ve kültürel kodları üzerinden mesajını iletmiştir. Eğer beyân kavramı üzerinden Kur'ân-ı Kerim'in, hadisler olmadan anlaşılamayacağı söylenecek olursa, o hâlde hadislerin de ilahî kelimeler gibi korunarak sonraki nesillere aktarılması gerekirdi. Oysa durum böyle değildir. Kaldı ki peygamberler bağlamında tebyîn ifadesinin geçtiği hiçbir ayet, Hz. Peygamber'in (as.), Kur'ân'ı hadislerle tefsir etmesinden söz etmemektedir.²⁷ Diğer taraftan ilk dönem dilci müfessirler, çoğunluğunun mana ile rivayet edilmesi sebebiyle hadislerle istişhada pek rağbet etmemişlerdir.²⁸ İmam Mâlik de mana ile rivayeti caiz görmeyenler arasındadır.²⁹ Süfyân es-Sevrî'nin (ö. 161/777), "Ben, size duyduğum şekilde söylüyorum dersem beni tasdik etmeyin. Bilakis size mana ile naklediyorum."³⁰ şeklindeki sö-

²⁶ Kâdi Abdülcebâr, *el-Muğni*, Dâru'l-Kütüb, Kahire 1960, XVI, s. 382-383.

²⁷ Muhammed Bahaeddin Yüksel, *Kur'an'ı Farklı Anlama Nedenleri*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2017, s. 82.

²⁸ Abdülkadir b. Ömer Bağdâdî, *Hizânetü'l-Edeb ve Lübbü Lisâni'l-Arab*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Mektebetü'l-Hanci, Kahire 1997, I, s. 7, 11.

²⁹ Senaullah Zahidi, *Tevcihu'l-Kâri ila'l-Kavâid ve'l-Fevâid il-Usûliyye ve'l-Hâdisiyye ve'l-İsnâdiyye fî Fethi'l-Bâri*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1993, s. 183.

³⁰ Ebû Abdullah Şemsuddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, nşr. Hassan Adülmennan, Beytül-Efkari'd-Devliyye, b.y., t.y., II, s. 1845.

zû de bunu teyid etmektedir. Ayrıca hadislerin, ilave, eksiltme, tebdil gibi hususları muhtevi olması sebebiyle, neredeyse bütün dilci müfessirler, hadislerle istişhaddan imtina etmişlerdir.³¹ Mâtürîdî'nin (ö. 333/944), *Te'vilâtul-Kur'ân*'ın'da da ayetlerin tefsiri olarak zikrettiği hadisler sayıca sınırlıdır.³² Üstelik ayetlerin altına, açıklayıcısı olarak yerleştirilen hadislerin, öznenin dirayetinden bağımsız olmadığı malumdur. Hz. Peygamber (as.) tarafından söylenen sözlerin, hangi bağlamda, niçin söylendiği bilinmeden, lafzı benziyor diye ayetlerin altına izah olarak yerleştirilmesi, çoğu zaman doğru anlama ulaştırmayacağı gibi, anlamı dondurma tehlikesine de yol açabilir. Dolayısıyla Hz. Peygamber (as.), özünde açık olan kelimayı tefsir etmekle değil, kalbine ilka olunan vahyi yani iletileni, iletildiği şekliyle noksansız, ilavesiz ortaya koymak ve uygulamalarıyla örnek/rol model olmakla mükelleftir. Bütün bunlara rağmen, bir ayetin bağlamını ortaya koyan, tarihsel hafızayı resmeden ve vahyin indiği zemine mutabık sahih bir hadisle karşılaşıldığında, anlamaya konu olan ayeti mezkûr hadis ışığında anlamak gerekir. Dolayısıyla söylemeye çalıştığımız şey, ayetlerin altına yerleştirilen ve ayetin tefsiri diye sunulan her hadisin, o ayetin açıklaması olmayabileceği hususudur.

Şayet müfessir ve usulcülerin, ortaya koydukları beyân tanımıyla, kasıtları, Kur'ân tarafından anlatıldığı hâlde yanlış anlaşılan ve Hz. Peygamber'in (as.) beyânı ile açıklığa kavuşan bir husus değil de namaz, oruç vb. ibadetlerin Kur'ân'da yer

³¹ İsmail Aydın, *Kur'ân'ın Filolojik Yorumu Tarihsel Gelişim ve Sorunlar*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2014, s. 57.

³² Talip Özdeş, *İmam Maturidi'nin Te'vilatu Ehli's-Sünne Adlı Tefsirinin Tefsir Metodolojisi Açısından Tablîl ve Tanıtımı* (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Kayseri 1997, s. 139.

almayan detaylarının bildirilmesi ise buna bir itirazımız elbette ki yoktur. Fakat bu yorum dahi, Nahl 44. ayet üzerinden temellendirilmeye müsait değildir.³³

Kur'ân bütünlüğünden hareketle söyleyecek olursak, Allah'ın beyânı ile Hz. Peygamber'in (as.) beyânının farklı olduğu anlaşılmaktadır. Neticede biri, Hâlık; diğeri ise mahluktur. Ayrıca indirildiği zaman ve zeminde hem kendisi apaçık olan hem de Allah tarafından tafsilatlı bir şekilde açıklandığı söylenen Kur'ân'ın neyinin açıklanacağı sorusunun cevaplanması gerekir. Zaten kendisi beyân olanın ayrı bir beyâna ihtiyacı olmayacağı açıktır. Şüphesiz bu durum, ne Hz. Peygamber'i (as.) ne de onun tatbikatını yok saymak anlamına gelmez. Bilakis Hz. Peygamber (as.), hem güzel bir örnek³⁴ hem de hakikatin tanığıdır.³⁵ Aynı zamanda o, vahyin ilk muhatabı ve ilk mükellefidir.³⁶ Vahiy önce onun zihnini inşâ etmiş, sonra onun vesilesiyle çevresindekilerin inşâsı gerçekleşmiştir. Elbette zihni vahiyle inşâ olmuş, vahyin terbiyesinden geçmiş bir peygamberin, vahiy dışında konuştukları, yaptıkları da son derece önemlidir. Neticede peygamber, vahiyden anladıklarını konuşmakta ve uygulamaktadır. Nitekim dinin inanç boyutunun yanında, pratik ve formel boyutu ihmal edilemez. Dinin pratiğe bakan bu yönü ise sünnete dayanmaktadır.³⁷ Hz. Peygamber (as.), Kur'ân rehberliğinde bir hayat yaşamış ve bu hayatı ümmetine sünnet olarak armağan etmiştir. Bu yönüyle sünnet, Şâtıbî'nin de (ö.

³³ Nahl 44. ayetin bağlamı ileride gelecektir. Bkz. s. 111.

³⁴ Bkz. Ahzâb 33/21.

³⁵ Bkz. Ahzâb 33/45-46.

³⁶ Bkz. Zümer 39/12.

³⁷ Celal Kırca, *Hayatın İçinde Hayatla Birlikte Kur'ân'ı Anlama (Sorunlar-Yöntemler)*, Anadolu Yayınları, Ankara 2019, s. 85.

790/1388) isabetle belirttiği gibi, Kur'an'ın açılımıdır.³⁸ Bir başka isabetli tanımlamaya göre sünnet, bir ilkeler, değerler ve amaçlar manzûmesi, bir zihniyet hatta dünya görüşüdür.³⁹ Elbette bu dünya görüşü, ilhamını Kur'an'dan almaktadır. Bu durumda, açıklayan, Allah'tır; elçinin görevi ise açıklananı arı duru iletmek ve uygulayarak örnek olmaktır. Hatta Medine'de Hz. Peygamber'in (as.) bizzat vahyin nesnel karşılığı olduğunu söylemenin sakıncası olmasa gerektir. Zira ahkâma taalluk eden ayetlerin çoğu Medine'de nâzil olmuştur. Ne var ki Nahl 44. ayet, Mekki bir sûrede yer almaktadır. Dolayısıyla mezkûr ayet, Mekki bir sûrede yer aldığına göre bu ayetteki beyân lafzı, "anlamı kapalı olan bir lafzı tefsir etme veya Kur'an'da detayı bulunmayan ibadetleri açıklamama" anlamına gelmemelidir. Ancak buradaki beyân, "Hz. Peygamber'in (as.), kalbinde olanı onun fem-i muhsinlerinden eksiksiz ve en belîğ şekilde aktarması/tebliğ etmesi"⁴⁰ manasında olabilir. Elbette bu aktarılan vahiy -uygulama anlamında- öncelikle Rasûlullah'ı (as.) ilzam edecektir.

Şimdi de Nahl 16/44. ayeti, bağlamıyla birlikte nüzûl çerçevesini dikkate alarak okumaya geçebiliriz. Bahis konusu ayet, bir önceki ayetle birlikte ele alınmalıdır, çünkü konu, yukarıdan başlamaktadır. Zira bağlam ve konu bütünlüğü,⁴¹ Kur'an'ın tamamında gözetilmesi gereken bir durumdur.

³⁸ Ebû İshâk eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât fî Usûli's-Şeria*, el-Mektebetü't-Tevfikiyye, Kahire 2012, IV, s. 330-335.

³⁹ M. Hayri Kırbasoğlu, *Çağdaş Sünnet Yorumculuğu ve Hadis Şerhçiliği*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2021, s. 50.

⁴⁰ Yüksel, *age.*, s. 82.

⁴¹ Bkz. Aysenur Fidan, *Kur'an Dilinde Mekki ve Medeni Ayetlerin Bütünlüğü*, ed. Sevim Gelgeç, Kitâbî Yayınevi, İstanbul 2022.

Nahl sûresinin 43. ve 44. ayetlerini, Rasûlullah'a (as.) Mekke'de müşrikler tarafından yapılan "beşer rasûl" itirazını⁴² ve Ehl-i Kitap tarafından dile getirilen "mucize" taleplerini göz önünde bulundurarak okumak gerekir. Mekkelî müşrikler, kendileri gibi beşer birinin peygamber olamayacağını öne sürüyor, "olacaksa bizim gibi biri değil, bir melek veya en azından Mekke ve Taif'in ileri gelenlerinden"⁴³ biri olmalıydı" diyorlardı. Başlangıçta sözden etkilenseler de sözün kendisine değil, söyleyen üzerine yoğunlaşıyorlardı. Mesela Enbiyâ sûresinin 3. ayetinde, Mekkelîlerin, Rasûlullah (as.) için şöyle dedikleri bildirilir: *"Bu (peygamber olduğunu söyleyen) kişi de sizin gibi bir beşer (insan) değil mi?"* Yine Enbiyâ 7. ve 8. ayetlerde de bunun bir sünnetullah olduğu hatırlatılmakta ve bu itiraza cevap verilmektedir: *"Biz, senden önce de (ey Muhammed,) kendilerine vahiy indirilen (ölümlü) adamlardan başkasını (elçi olarak) göndermedik. Bunun içindir ki (o inkârcılara da ki: 'Eğer bilmiyorsanız, önceki kitapları okuyup izleyen kimselere sorun.' (Göreceksiniz ki) Biz, onları yiyip içmeye ihtiyaç duymayan bir yapıda yaratmamıştık; onlar ölümsüz de değillerdi."* Kezâ Yûnus sûresinin 2. ayetinde de insanların, içlerinden birine vahyedilmesine şaşırdıkları bildirilir: *"İçlerinden bir kişiye vahyetmemiz, onlara çok mu tuhaf geldi?"* Furkân sûresinin 20. ayetinde ise insanlara, kendileri gibi yiyen, içen, çarşıda dolaşan birinin Rasûl olarak gönderilmesinin, Allah'ın koyduğu yasalar gereği olduğu bildirilmektedir: *"Senden önce gönderdiğimiz elçilerin hepsi de yer içer, çarşı pazarda dolaşırdı."* Yûsuf sûresinin 109. ayetinde, insanlara bir Rasûl gönderilecekse bu-

⁴² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, s. 438; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, III, s. 395.

⁴³ Bkz. Zuhurf 43/31.

nun gökten değil yerden yani melek değil insan olacağı haber verilmektedir: “*Senden önce gönderdiğimiz elçiler, o yerlerin halkından vahyettiğimiz ölümlü adamlardı.*” İsrâ sûresinin 95. ayetinde de şayet yeryüzünde sorumlu varlıklar olarak insanlar yerine melekler yaşasaydı, ancak o zaman onlara elçi olarak melek gönderilebileceği ifade edilmektedir: “*De ki: ‘Yeryüzüne yerleşip dolaşanlar melekler olsaydı, onlara elçi olarak elbette gökten bir melek gönderirdik.’*”

Nahl 43. ve 44. ayetleri, Mekke müşriklerinin, “beşer-rasûl” itirazı ve mucize taleplerini dikkate alarak okuduğumuzda mezkûr ayetlerde, Muhammed’in (as.), Allah’ın Rasûl’ü; ona indirilenin de Allah’ın Kitab’ı olduğuna dair delil sunulduğunu görmekteyiz. Mekkeli müşriklere, ileri sürdükleri “beşer-rasûl” itirazının doğru olmadığı, tüm rasullerin apaçık belgeler ve kitaplarla insanların arasından gönderildiği bildirilmekte, bu konudaki şüphelerini, aralarındaki zikir ehline sorarak giderebilecekleri tavsiye edilmektedir.⁴⁴ İbn Abbâs, Mücâhid ve Hasan’a göre, buradaki zikir ehli, Yahudi ve Hıristiyanlardır.⁴⁵ Çünkü daha önce kendilerine ilahî kitap ve peygamber gönderilmiştir. Zikir ise ilahî kitapların ortak vasfı ve adıdır.⁴⁶ Zubur kelimesi de cins isim olup, Allah tarafından peygamberlere vahyedilen tüm ilahî kitaplar için kullanılabilir.⁴⁷ Takdir edileceği üzere böyle bir itiraza cevap olarak indirildiği anlaşılan bir ayette, “Allah’ın vahyettiği kitapta anlaşılmayan hususlar olabilir, bu yüzden peygamber size onları

⁴⁴ Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadis*, V, s. 137.

⁴⁵ İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-Veciz*, III, s. 395; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azim*, IV, s. 197.

⁴⁶ Bkz. Âl-İmrân 3/58; A'râf 7/63, 69; Hicr 15/6, 9; Nahl 16/43; Enbiyâ 21/7; Sâffât 37/168.

⁴⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VII, s. 182.

açıklayacaktır.” denilmiş olduğunu düşünmek son derece zordur. Çünkü ayet, elçinin beşer oluşunun imkânsızlığını konu edinmektedir.⁴⁸

Birçok ayette Kur’ân’ın, önceki kitaplarda olanı tasdik ettiğinden,⁴⁹ bu kitaplarda ihtilaf edilenleri ve gizlenenleri tebyîn ettiğinden⁵⁰ bahsedilir. Yani Hz. Peygamber (as.), önceki kitapların sahih kalan kısımlarını, tasdik; dinî meselelerde ihtilaf ettikleri ve gizledikleri bazı hususları ise (تبيين) tebyîn etmek ve hatırlatmak için gönderilmiştir.⁵¹ Nitekim Nahl sûresinin 64. ayetinde, Hz Peygamber’e (as.) Kitab’ın indirilmesinin sebebi olarak, müşriklerin ihtilaf ettikleri konuları kendilerine Kur’ân ile tebyîn etmesi gösterilmektedir:

وَمَا أَرْسَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

“Sana bu ilahî kelâmı yalnızca, üzerinde çekişip durdukları (dini) sorunları onlara açıklayasın ve inanmaya eğilimli olan kimselere de onu doğru yol bilgisi ve rahmet olarak (ulaştırasın) diye indirdik.” (Nahl 16/64).

Nüzûl dönemi Araplarının, köklü bir ata kültürüne sahip olduklarından söz etmiştik. Şu ayet de bunu ortaya koyar niteliktedir: “Ama onlara, ‘Allah’ın indirdiğine uyun!’ denildiğinde bazıları ‘Hayır, biz (yalnız) atalarımızdan gördüğümüz (inanç ve eylemeler)e uyarız.’ diye cevap verirler. Ya ataları akıllarını hiç kullanmamış ve hidâyetten nasip almamış iseler?”⁵² Müşrikler,⁵³

⁴⁸ Coşkun, *Tefsirin İlk Çağları*, s. 70.

⁴⁹ Bkz. Bakara 2/41.

⁵⁰ Bkz. Bakara 2/159; Âl-i İmrân 3/187; Mâide 5/15; Nahl 16/64.

⁵¹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, VI, s. 508-509.

⁵² Bkz. Bakara 2/170.

⁵³ Ayet, Medenî bir sûrede yer almasına rağmen biz, bu tarz vurguların defalarca müşriklere yapılmasından hareketle, muhatabın müşrikler olduğunu ve ayetin Mekke’yi tahkiye edebileceğini düşündük. Konuyla

atalarını körü körüne taklit ederek dinî konularda onlardan tevarüs eden bilgileri (ihtilafları)⁵⁴ mutlak doğru kabul ediyor, aksini söyleyen (tebyîn eden) Hz. Peygamber'in (as.) tebliğ ettiği vahyi kabule yanaşmıyorlardı.

Görüldüğü gibi, gerek Nahl 44 gerekse Nahl 64. ayet, Peygamberimizin (as.) Kur'ân'ı kâl (söz) ile tefsir ettiği hususunda delil olmamalıdır.

Peygamberlerin beyânı ile ilgili bir diğer ayet, İbrâhîm sûresi 4. ayettir:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيَتَّبِعَ لَهُمْ فَيُضِلَّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

"Biz her elçiye, mutlaka kendi halkının diliyle (vahyedilmiş bir mesajla) gönderdik ki (hakkı) onlara açık (ve dolaysız) bir biçimde ulaştırabilsin; artık bundan sonra Allah, (sapmayı) dileyeni sapıklık içinde bırakır, (doğru yolu tutmayı) dileyeni de doğru yola yöneltir, çünkü doğru hüküm ve hikmetle edip-eyleyen en yüce iktidar sahibi O'dur." (İbrâhîm 14/4).

Bu ayet, her peygamberin, kendi eğitimini ve davetini hakkıyla yerine getirebilmesi ve insanların, mesajı anlamamak gibi bir bahaneleri olmaması için vahyin elçilerin diliyle indirildiğine işaret etmektedir. Bu bağlamda Allah'ın, davetinin anlaşılmasını ve insanların doğru yola ulaşmasını murad ettiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Nitekim O, bu nedenle o kavmin dilini bilen, kendi içlerinden bir peygamber aracılığıyla vahyini insanlara iletmiştir.⁵⁵ Ayetten anlaşılmaktadır ki Kur'ân, insanı eğitirken ve davet ederken ana dili öngörmektedir. Risaletin ana gayesinin sağlanabilmesi için her şeyden

ilgili bir çalışma için bkz. Fidan, *Kur'ân Dilinde Mekki ve Medeni Ayetlerin Bütünlüğü*.

⁵⁴ İhtilaf kelimesinin etimolojisine daha önce değinmiştik.

⁵⁵ Mevdûdî, *Tefhimu'l-Kur'ân*, II, s. 537.

önce mesajın anlaşılması gerekir. Bunun için elbette bir peygamber, içinden çıktığı milletin lisanıyla konuşmalıdır.⁵⁶ Eğer peygamber bir dil konuşur, toplumu onun konuştuğu dili anlamazsa, o toplumun, gerçekleri öğrenip doğru yolu bulması zorlaşır. Kur'an başka bir dilde indirilseydi, muhatapların, "Ayetleri açıklanmalı değil miydi? Arap muhataba, Arap olmayan kitap mı?"⁵⁷ demeye hakları olacaktı. Bu durum, daha önce indirilmiş kitaplar için de geçerlidir. Onları da birbirinden ayıran tek şey, inmiş oldukları toplumun diline sahip olmalarıdır. Hatta Kur'an, Arabın düşünüş biçimi, kültürü ve tasavvurunu da içine alan bir dil kullanmaktadır. Bu gerçeği de "hükmen arabiiyen=⁵⁸حكا عربياً" şeklinde ifade etmektedir. Sonuç olarak, İbrâhîm 4. ayetteki beyânın, "bildirme, duyurma, aktarma"⁵⁹ anlamında olduğunu söylemek mümkündür.

Ayetin son kısmındaki ifadenin, Hz. Peygamber'e (as.) moral ve motivasyon sağlamak amacıyla kullanılmış olduğu görülmektedir. Onun görevi, kendisinden önceki elçilerin de yaptığı gibi, vahyi bildirmek/anlatmaktır. Hz. Peygamber'in (as.), bu beyânıyla, gerçek imanı arzulayan, hidâyeti bulur; arzulamayan ise kendi dalaleti üzere kalır. Öyleyse Peygamber'in (as.) kederlenip üzülmesine gerek yoktur.

Vahyi gizlemeden anlatmayla ilgili ayetler ise daha çok Medenî sûrelerde karşımıza çıkmaktadır. Bahis konusu bu ayetler, Ehl-i Kitap'ın, kendi kitaplarında son bir peygamberin geleceğine dair işaretler olduğu hâlde bunu gizlediklerini ve Hz. Peygamber'e (as.) karşı şiddetli bir mukavemet gösterdik-

⁵⁶ Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'an*, IX, s. 29.

⁵⁷ Bkz. Fussilet 41/44.

⁵⁸ Bkz. Ra'd 13/37.

⁵⁹ Bkz. Eyyûb b. Mûsâ el-Kefevî Ebû'l Bekâ, *el-Küllîyyât*, nşr. Adnan Derviş-M. el-Mısırî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1993, s. 230.

lerini ortaya koymaktadır. Tebyîn kelimesinin, kitapta indirilenleri “olduğu gibi ortaya koymak, gizlememek” anlamına geldiğine dair Bakara sûresinin 159. ve 160. ayetleri dikkat çekicidir. Bu ayetleri, Allah'ın açıklamaları başlığında izah ettiğimiz için burada sadece mealini vermekle yetiniyoruz:

“Bakın, katımızdan indirdiğimiz hakikatin ve rehberliğin delilini ilahî kelim aracılığıyla insanlığın önüne koyduktan sonra onu gizleyip örtbas edenlere gelince: işte onlardır Allah'ın lanet edeceği ve onlardır yargılama yeteneğine sahip herkesin de lanet yağdıracağı. Ancak tevbe edenler, kendilerini düzeltenler ve (tebliğ edilen) hakikati duyuranlar bunun dışındadır: Onların tevbesini kabul edeceğim; zira yalnız Benim tevbeleri kabul eden, rahmet dağıtan.”

Kur'an'da tebyîn şeklindeki kullanım, –Ehl-i Kitap'a nispet edilerek– Allah'ın yaptığı açıklamaları insanlara tebyîn etmeleri şeklinde kendilerinden alınan misakın hatırlatılması ve bu ahde vefa göstermeyip Allah tarafından açık bir şekilde indirilenleri, insanlardan gizleyenlerden bahseden şu ayette de görülmektedir:

وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ
وَأَشْرَوْا بِهِ تَمَنَّا قَلِيلًا فَنُفِيسَ مَا يَشْتَرُونَ

“Allah, geçmişte kendilerine vahiy verilenlere, ‘Bunu insanlara açıklayın ve ondan hiçbir şeyi gizlemeyin!’ (buyurduğunda, bunu yapacaklarına) dair onlardan güçlü bir taahhüt almıştı. Ama onlar bu taahhütlerini kulak arkasına attılar ve küçük bir kazançla değiştirdiler: Ne kötü bir alışverişti bu.” (Âl-i İmrân 3/187).

İlk dönem müfessirlerinden İbn Ebi'z-Zemenîn (ö. 399/1009), bu ayetle ilgili şu yorumu yapmaktadır: “Allah, Ehl-i Kitap bilginlerinden, insanlara kitabı olduğu gibi gizlemeden açıklayacaklarına dair söz almıştı. Kitaplarında Hz. Muhammed (as.) ve son din İslam'ın bilgileri vardı. Ama on-

lar kendi elleriyle kitaplar yazdılar ve Allah'ın kitabını tahrif ettiler.”⁶⁰ Gizleme konusunda⁶¹ bir diğer ayet şöyledir:

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ

“*Ey Kitab-ı Mukaddes'in izleyicileri! Şimdi size, (kendi kendinizden) gizlediğiniz Kitab'ın birçoğunu açıklamak ve bir kısmını da bağışlamak amacıyla Elçimiz gelmiştir. Şimdi Allah'tan size bir ışıık ve apaçık bir ilahî kelam ulaşmıştır.*” (Mâide 5/15).

İbn Ebi'z-Zemenîn, yine bu ayet için tefsirinde, “Allah, Hz. Muhammed'e, Ehl-i Kitap'ın tahrif ettikleri ve gizledikleri hakikatleri ortaya koymak için Kur'ân'ı indirmiştir.” yorumunu yapmıştır.⁶² Bizim de –Medenî ayetler bağlamında– Hz. Peygamber'in (as.) beyân karşısındaki pozisyonuyla ilgili söylemeye çalıştığımız husus tam olarak budur. Ayetleri açıklayan Allah olduğuna göre, peygamberlere nispet edildiğinde tebyîn ile kastedilen, “vahyi ne ise olduğu gibi gizlemeden açıklamak, iletmek ve bu açıklamalarla ihtilafları gidermek” anlamına gelmelidir.⁶³ Zira ilk muhatap olan peygamberler, elçilik görevlerini yerine getirebilmek için kendilerine indirilen mesajı önce içselleştirmek, yaşamlarına tatbik etmek ve gizlemeden olduğu gibi aktarmakla mükelleftirler. Hz. Peygamber'in de (as.) risaleti, emredildiği şekilde tebliğ ettiği ve risaletle ilgili hiçbir şeyi gizlemediği bilinmektedir. Bu konuda Mâide sûresi 67. ayet şöyledir: “*Ey Elçi! Rabbinden sana indirilenleri tebliğ et: Sen onu tam yapmadığın sürece Rabbinin mesajını (hiç) yaymamış olursun. (Görevini yaparsan) Allah seni*

⁶⁰ İbn Ebi'z-Zemenîn, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîz*, I, s. 339.

⁶¹ Ehl-i Kitap'ın kitaplarında olan hakikatleri gizlemeleriyle ilgili bkz. Bakara 2/174.

⁶² İbn Ebi'z-Zemenîn, *age.*, II, s. 17.

⁶³ Orum, *Kur'ân'ı Anlama Usulü*, s. 231.

(inanmayan) insanlardan koruyacaktır. Allah, hakikati inkâr eden insanları doğru yola iletmez.”

Hz. Peygamber (as.), hayata veda ettiği zaman din adına ne varsa onları eksiksiz tebliğ etmiş ve kendisine ne bildirildiyse olduğu gibi aktarmıştır. Nitekim bu konuda Hz. Peygamber'in (as.), “Allah'ın size emretmiş olduğu her şeyi eksiksiz size emrettim. Allah'ın size yasaklamış olduğu her şeyi de eksiksiz size yasakladım.”⁶⁴ şeklindeki ifadesi, vahyi, gizlemeden, eklemekten, eksiltmeden, değiştirmeden, kendisine indirileni olduğu gibi aktardığı ve risalet vazifesini tam hakkıyla yerine getirdiğini gösterir. Hâkka sûresi 44. ayet de Hz. Peygamber'in (as.), vahye kendi sözlerini karıştıramayacağını, kendiliğinden bir ilavede bulunamayacağını en güzel şekilde ortaya koyan ayetlerden biridir: “*Şimdi o, (kendisine bunu emanet ettiğimiz kişi,) (kendi) sözlerinden bir kısmını Bize isnat etmeye kalkışsaydı, onu sağ elinden yakalardık ve şah damarını keserdik ve hiçbiriniz onu koruyamazdı.*” Arapların, vahiy hakkında, kâhin, şair sözü ve “Muhammed onu kendisi uydurdu.” iddialarına cevap olan bu ayet, vahyin, Allah katından olduğuna ve elçisinin de o vahye kendi sözlerini katmasının mümkün olmadığına işaret etmektedir. Bunu yaptığı takdirde neler olacağı korkunç bir tehditle ifade edilerek, böyle bir durumun imkânsızlığına dikkat çekilmektedir. Ayrıca Yûnus sûresi 15. ayet de Hz. Peygamber'in (as.) getirdiği vahye inanmak istemeyenlerin, “Bu vahyi değiştir, başka bir mesaj getir.” iddialarına verilmiş bir cevaptır: “*Ve (bâl böyleyken) ne zaman ayetlerimiz bütün açıklığıyla kendilerine okunup ulaştırılsa, o Bizim huzurumuza çıkacaklarına inanması gelmeyen kimseler, ‘Bize bundan başka bir söylem/bir öğreti getir ya da bunu değiştir!’ diyecek olurlar. (Ey*

⁶⁴ eş-Şâfiî, *er-Risâle*, Beyrut 2009, s. 118.

Peygamber) de ki: ‘Onu kendiliğimden değiştirmem olacak şey değil; ben ancak bana vahyedilene uyarım. Bakın, (bu konuda) Rab-bime başkaldıracak olursam, dehşet veren o (Büyük) Gün (gelip çıktığında) azabın (beni bulmasını) dan korkarım.’

Mesrûk’un naklettiği bir rivayete göre, Hz. Âişe şöyle demektedir: *من حدثك أن محمداً كتم شيئاً ما أنزل عليه فقد كذب* “Kim sana Hz. Peygamber’in (as.) kendisine nâzil olan vahiyden bir şey gizlediğini bildirirse, o yalan söylüyordur, inanma!”⁶⁵ Yine Enes de (ra.) Zeyd-Zeyneb boşanmasıyla ilgili Ahzâb sûresinin 37. ayetine işaretle: *ولو كان محمداً كاتماً شيئاً ما أنزل عليه لكم هذه الآية* “Şayet Hz. Peygamber (as.) kendisine nâzil olandan bir şey gizleseydi, (kendisine itab mahiyetinde olan) bu ayeti gizlerdi.”⁶⁶ demiştir.

Hz. Muhammed’in (as.) beyânının anlam alanını ve risaletiyle ilgili hiçbir şeyi gizlemediğini görmüş bulunuyoruz. Şimdi ise gerek peygamberlere gerekse bütün insanlara hitaben söylenen “Gizlemeden anlat!” ifadesinin yer aldığı ayetlerin tarihsel arka planında neler olduğunu ele alacağız.

Tevrat ve İncil’de, Hz. Peygamber’in (as.) sıfatlarının geçtiğine dair şöyle bir rivayet nakledilmektedir:

İbn İshâk’tan Yunus, ondan da Ahmed rivayet etmişlerdir: Ehl-i Kitap olan hahamlar ve papazlar, Rasûlullah’ın (as.) geleceğini ve geleceği zamanı Araplardan daha iyi biliyorlardı. Çünkü onun sıfatıyla ilgili bilgiler kitaplarında yazılıydı. İsmi de⁶⁷ belliydi. Peygamberleri zamanında, son peygambere tabi olacaklarına dair onlardan söz alınmıştı. Onlar, peygamberin

⁶⁵ Buhârî, *Sahîb*, Mâide, 4612; Necm, 4855; Tevhid, 7531.

⁶⁶ Buhârî, *Sahîb*, Tevhid, 7420.

⁶⁷ Sâf sûresi 6. ayette geçen “Ahmed” ifadesinin, peygamberin ismi değil sıfatı olması daha uygundur. Zira geleceği haber verilen bir peygamberin isminin önceden duyurulması pek makul değildir.

gelmesiyle müşrik putperestlere karşı, Allah'ın kendilerini mu-
zaffer kılacağına inanıyorlar, Ahmed isminde İbrahim'in di-
ninde bir peygamber gönderileceğini söylüyorlardı. Nitekim
Allah, şöyle buyurur: *'Onlar ki yanlarında bulunan Tevrat ve
İncil'de ismini yazılı buldukları ümmi peygamber o Rasûl'e tabi
olurlar. O Rasûl, kendilerine iyiliği emrediyor, onları fenalıktan
alı koyuyor; onlara (nefislerine) haram ettikleri temiz şeyleri helal
kılıyor, murdar şeyleri de üzerlerine haram kılıyor, onların ağır
yüklerini üzerlerindeki bağları indiriyor. Ve onlar ki ona (Rasûl'e)
imân ederler ve kendisine tazim ederler. Ona yardım ederler ve
kendisine indirilen (Kur'ân'a) tabi olurlar. İşte bunlar, kurtulan-
lardır.'*⁶⁸

Ayrıca Sâf sûresi 6. ayette şöyle buyurulmaktadır: *"Ve vak-
tiyle Meryem oğlu İsa 'Ey İsrailoğulları! Şüphesiz ben, Tevrat'tan
geriye kalmış hakikat adına ne varsa hepsini doğrulamak ve ben-
den sonra gelecek olan Ahmed adındaki bir elçiyi müjdelemek için
size gönderilmiş olan Allah'ın elçisiyim.'* dedi(ginde de aynı şey ge-
çerliydi.) Ama (gelişini İsa'nın önceden haber verdiği) elçi, hakika-
tin bütün kanıtlarıyla onlara geldiğinde *'Bu (doğruluğunu iddia
ettiğin mesaj), göz boyayan apaçık bir büyü(den başka bir şey de-
ğil)! demişlerdi.'* (Sâf 61/6).

Diğer İncillerden çok daha güvenilir olduğu söylenen
Barnabas İncili'nde Hz. Peygamber'in (as.) gelişine dair Hz.
İsa'nın ağızıyla dile getirilen işaret ve haberler vardır:

"Allah'ın dünyaya gönderdiği peygamberler ki sayıları 144
bin idi, muğlak şekilde konuştular. Ama benden sonra, bütün
peygamberler ile mukaddes varlıkların nuru gelecektir ki pey-

⁶⁸ İbn İshâk, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Ahmed Ferid el-Mezidi, Dâru'l-
Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2009, I, s. 130-131; İbn Hişâm Ebû Mu-
hammed Abdülmelik el-Mearifi, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Cemal Sa-
bit vd., Dâru'l-Hadîs, Kahire 2006, I, s. 409. Ayrıca bkz. A'râf 7/157.

gamberlerin söylediklerini açıklayacak, sizi aydınlatacaktır. Çünkü o Allah'ın Rasûlüdür." (Bölüm 17).⁶⁹ Ancak bu ifadelerin yer aldığı Barnabas İncili, Hıristiyanlar tarafından kabul görmemektedir.

Mekke'de öncelikli olarak Araplara daha sonra da Yahudilere hitap eden En'âm sûresi 91. ayette, Yahudilerin, Hz. Musa'nın (as.) kitabını, bir kısmını diğer insanlardan saklayacak şekilde yazmakla suçlandığına işaret edilmektedir:⁷⁰ *"Allah'ı, şanına yaraşır bir şekilde tanıyamadılar, zira dediler ki: 'Allah insana bir şey indirmedir.' De ki: "Öyleyse Musa'nın insanlara nur ve yol gösterici olarak getirdiği ve sizlerin parça parça kâğıtlar hâlinde yazıp (insanlara) gösterdiğiniz, fakat çoğunu gizlediğiniz ve ne sizin ne de babalarınızın bilmediği şeyleri sizlere ders veren Kitabı kim indirdi? 'Allah, (onu gönderdi)' de ve sonra bırak onları, daldıkları bataklıkta oynaya dursunlar."* Ayrıca bu ayet, Kitab-ı Mukaddes'in ihtiva ettiği manevî/ahlakî hakikatleri takdir eder görünmelerine rağmen bizzat kendi hayatlarının bu hakikatlerden uzak olduğu gerçeğini kendi kendilerinden gizlemelerinden de bahsetmektedir.⁷¹ Yani hakikatin örtbas edilmesi de beyânı gölgelemek anlamına gelmektedir. Değilse bu gibi ayetlere, sadece Hz. Muhammed'in (as.) sıfatlarının gizlenmesi demek doğru değildir. Elçilerinin getirdiği ilahî hakikatleri görmezden gelmeleri de bir nevi gizlemedir. Hz. Muhammed (as.), bu gizlenen hakikatleri ortaya çıkarmak için gelmiş ve kalbine ilka olunan vahy-i ilahî ile hakikatin sesi olmuştur.

⁶⁹ Mevdûdî, *Tevhid Mücadelesi*, s. 114; Kıbrıs Kumranı, *Barnabas'a Göre İncil*, trc. Abdullah Palazoğlu, NKM Yayınları, Konya, t.y., s. 67, 154, 186, 277.

⁷⁰ Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s. 230.

⁷¹ Esed, *Kur'an Mesajı*, s. 314.

Kur'ân-ı Kerim, nasıl önceki kitapları tasdik ediyorsa, Tevrat ve İncil de Hz. Muhammed'in (as.) geleceğini haber vermiştir.⁷² Ama bu haber, Ehl-i Kitap tarafından gizlenmiştir. Hâlbuki bu son peygamberi, kendi oğulları gibi tanıdıklarını En'âm 20. ayetten anlıyoruz: “*Daha önce vahiy verdiklerimiz, bunu, kendi çocuklarını tanıdıklar gibi tanırlar ama (onlar arasından) kendilerine yazık edenler (var ya), işte onlardır inanmayı reddedenler.*”

Kehf sûresinin 2. ayetinde de Kur'ân'ın “kayyim” olma özelliğinden bahsedilir. Mâtürîdî'ye göre, bununla ilgili çeşitli görüşler mevcuttur. Bazılarına göre, “kayyim”, şahit demektir ve Kur'ân'ın önceki kitapların uğradığı noksanlık, ziyadeliğe, tağyir ve tahrifine şahit olmasını ifade eder. Kendilerine kitap indirilen geçmiş topluluklar, kitaplarını, hüküm, kurallar ve nazım gibi değişik açılardan tahrife uğratmışlar, Kur'ân da onların bu fiillerini şahit olarak gözler önüne sermiştir.⁷³

Kur'ân, hiçbir kuşkuyla mahal vermeyecek biçimde, Yahudilerin, ilahî emir ve buyrukları, kendi arzu ve istekleri doğrultusunda nasıl değiştirdiklerini ortaya koymaktadır.⁷⁴ Sadece mana olarak mı yoksa hem mana hem lafız olarak mı değiştirildiği tartışmalı olsa da Eski Ahit'in (Tevrat) uğradığı tahrifat herkesçe malumdur. Örneğin, Tevrat'ın ekseri kısmının tahrif edildiğini savunan İbn Hazm (ö. 456/1064), Tesniye kitabının son babında, Hz. Musa'nın (as.) ölümü ve defninin anlatıldığı bölüme dikkat çekerek bu kitabın, Hz. Musa'ya (as.) indirilmiş bir kitap olamayacağını aşikâr olduğunu dile getirmektedir. İbn Hazm, Tevrat'ın bu kısmının, çok uzun zaman sonra

⁷² Mâtürîdî, *Te'vilât*, IX, s. 231.

⁷³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VII, s. 133.

⁷⁴ Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, çev. Mehmet Yazgan, Beyan Yayınları, İstanbul, t.y., s. 470.

başka biri tarafından telif edildiğini ileri sürmektedir. Rabbanîler de bugün Yahudilerin elinde mevcut Tevrat'ın, Hz. Musa'ya (as.) verilen Tevrat olmadığını, Hz. Musa'nın (as.) getirdiği Tevrat'ın kaybolduğunu ve sonra unutulduğunu iddia etmişlerdir. İbn Hazm'ın verdiği bu bilgiler, Yahudi ve Samirî kaynaklarınca doğrulanmaktadır.⁷⁵

Aynı konuya dikkat çeken İbn Teymiyye de Tevrat ve İncil'in, tümünden değiştirilmiş olduğunu söylemenin imkânsızlığı yanında tümünden sahihliğini öne sürmenin de yanlış olduğunu ifade etmektedir.⁷⁶

Birçok İncil arasından seçilerek üçüncü asırdan itibaren Hristiyanlar arasında rağbet gören dört İncil de ilahî kitap üslûbu taşımamaktadır. Bu İnciller, Hz. İsa'nın (as.), sireti, hatıraları ve birtakım vaazlarını ihtiva etmektedir. Hâlbuki Kur'an-ı Kerim, Hz. İsa'ya (as.) indirilmiş tek bir İncil'den bahsetmektedir.⁷⁷ İşte o tek İncil ortada yoktur. Markos İncil'inde de Hz. İsa'nın (as.) sadece bir İncil'inin bulunduğundan bahsedilmektedir. Markos'ta yer alan ifade aynen şöyledir: "Yahya zindana atıldıktan sonra İsa, Allah'ın müjdesini yayarak Celile'ye geldi."⁷⁸ Metinde geçen "Allah'ın müjdesi" ifadeyle Hz. İsa'ya (as.) indirilen İncil kastedilmiş olmalıdır. Çünkü İncil'in sözlük anlamı, müjdedir. Hz. İsa'nın (as.) yaydığı müjdenin tamamı, bugün elimizde mevcut değildir. Müelliflerinin ismini taşıyan İnciller de Müjde'den ne kadar iktibaslar mevcutsa ancak o kadarı günümüze kadar muhafaza

⁷⁵ İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihâl*, Dâru'l-Marefa, Beyrut 1986, I, s. 193. Geniş bilgi için bkz. Baki Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, Pınar Yayınları, İstanbul 2015, s. 220, 223.

⁷⁶ İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, t.y., y.y., XIII, s. 104-105.

⁷⁷ Bkz. Âl-i İmrân 3/48, 65.

⁷⁸ Markos, 1/4.

edilebilmiştir ki onları da mevcut İncillerden ayıklayıp çıkarmak âdeta imkânsızdır.⁷⁹ Aralarında birçok Hıristiyan bilim adamının da yer aldığı çeşitli araştırmacılar, Hıristiyanlığın, Hz. İsa'nın (as.) halka tebliğ ettiği din ya da Hz. İsa'nın (as.) öğretileri doğrultusunda oluşturulan bir din olmadığını, tarihsel Hz. İsa'nın mesajını değiştirerek bozan kişinin Pavlus olduğunu vurgularlar. Yine onlara göre Hıristiyanlık, Pavlus'un ellerinde şekillenmiştir.⁸⁰

Kur'an'ın peygamberlere bakışı ile mevcut İncillerin Hz. İsa'ya (as.) bakışları arasında da çok büyük farklar vardır. Kur'an, peygamberlerin, birer beşer olduklarını sık sık vurgularken; mevcut İnciller ise Hz. İsa'yı (as.) bir beşer değil, tanrı tabiatlı olarak takdim etmektedirler.⁸¹ Dolayısıyla Tevrat ve İncil'in, tahrife ve tebdile maruz kaldığı ve muhtevalarındaki bazı hususların muhataplarınca gizlendiği söylenebilir.

Son olarak, "gizleme" hakkında şunları söyleyebiliriz: "Ketm ve ihfâ" kelimelerinin beyân kavramı ile aynı ayette yer aldığı Bakara 159, Âl-i İmrân 187 ve Mâide 15. ayetlerde, Kitab-ı Mukaddes izleyicilerinin, kitaplarına karşı uyguladıkları menfi davranışlar kınanmakta, onların, kitaplarının bir kısmını gizledikleri vurgulanmaktadır. İşte bir ilahî beyân olan Kur'an-ı Kerim'de Allah, tahrife karşı muhatapları uyarmakta ve diğer kitapların başına gelenlerin Kur'an vahyinin de başına gelmemesi için ayetlerini çarpıtmadan, gizlemeden, kaynağından geldiği gibi duyurma ve anlatmanın gerekliliğine işaret etmektedir. İlahî kelâmı indiği şekliyle arı duru anlatmak, müminlerin de vazifesidir. Bu ayetlerin muhatabı, Hz. Pey-

⁷⁹ Şimşek, *Kur'an'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, s. 139-140.

⁸⁰ Şinasi Gündüz, *Pavlus: Hıristiyanlığın Mimarı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2014, s. 17,18.

⁸¹ Şimşek, *age.*, s. 139-140.

gamber (as.) şahsında bütün müminlerdir.⁸² Ehl-i Kitap mensuplarının yaptığı tahrif, gizleme, tebdil, tağyir vb. davranışların, Kur'an muhatapları tarafından yapılmaması emredilmektedir.⁸³

Peygamberler'in beyânı ile ilgili nüzûl sırasıyla son ayet, Mâide sûresi 19. ayettir:

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِّنَ الرَّسُلِ أَن تَقُولُوا مَا جَاءَنَا
مِن بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

“Ey Kitab-ı Mukaddes'in izleyicileri! Hiçbir peygamberin gelmediği uzun bir aradan sonra, size (hakikati) bildiren bu Elçimiz gönderildi ki ‘Bize ne bir müjdeci ne de uyarıcı gelmedi.’ demeyesiniz. İşte size bir müjdeci ve uyarıcı geldi. Çünkü Allah, dilediğini yapmaya kâdirdir.”

Kur'an'da beyân kavramının, Allah'a ve insana nispeti açısından iki ayrı anlam veçhesine sahip olduğunu fark etmek ol-

⁸² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, s. 890.

⁸³ Burada, Kur'an'ın Allah'ın koruması altında olduğuna dair bir husus akla gelebilir. Allah, Hicr sûresi 9. ayette, “Kur'an'ı Biz indirdik, Biz koruyacağız.” demektedir, fakat bu ifadeler, Kur'ani üslupla anlatılmaktadır. Buradaki koruma, vahyin nüzûlü esnasında cin ve şeytan tasallutundan korunma meselesidir. Çünkü Mekke müşrikleri, Hz. Peygamber'in (as.), cin-şeytan gibi varlıklarla temas kuran bir “mecnun”; vahyin de ona cin ve şeytanlar tarafından indirilen bir söz olduğunu iddia ediyorlardı. Böylece gerek peygamberin risaletini gerekse Kur'an'ın ilahiliğini inkâr ediyorlardı. Bu durumda Allah da vahyin, nüzûlü esnasında korunduğunu, cin ve şeytanlar tarafından indirildiği iddialarının doğru olmadığını tekitli biçimde vurgulamaktadır. Elbette Allah, vahyin, yer-yüzündeki korumasını kulları vasıtasıyla yapacaktır. Nitekim Kur'an, Allah merkezli bir dile sahiptir. Beşerî fiilleri Allah'ın kendisine isnadı, Kur'an-ı Kerim'in bir üslup özelliğidir. Yoksa Sünnetullah'a aykırı bir korumadan bahsedilmemektedir. Özsoy, *Sünnetullah*, s. 144-150; Ömer Özsoy-İlhami Güler, *Konularına Göre Kur'an (Sistematik Kur'an Fibristi)*, Fecr Yayınları, Ankara 2011, s. 646.

dukça önemlidir. Bu fark, konuyla ilgili ayetlerin bağlamlarıyla ve Kur'an bütünlüğü içerisinde okunmasının bir neticesidir. İncelediğimiz tebyîn ile ilgili ayetlerin hiçbirinde, peygamberlere ait olan beyân için anlaşılmayan bir kelamı tefsir etme anlamı verildiğini göremedik. Kur'an'ın pek çok yerinde, ayetleri beyân ve tafsil edenin Allah olduğunun bildirilmesi;⁸⁴ Kitab'ın, mübîn olarak vasıflandırılması; insanların, ancak kendilerine açıklama yapılan şeylerden sorumlu tutulabileceklerinin bildirilmesi;⁸⁵ beyânda bulunabilmeleri için insanlara, kendi dillerini konuşan peygamberlerin gönderilmesi⁸⁶ ve günahkârların yolunun belli olması için ayetlerin tafsil edildiğinin bildirilmesi,⁸⁷ insanlara izafe edilen beyânın, "vahyin muhtevasını gizlemeden ortaya koyma, bildirme, anlatma" anlamını pekiştirmektedir.⁸⁸

Buraya kadar beyân kavramıyla ilgili bazı ayetleri, müfessirlerin görüşleri doğrultusunda incelemeye çalıştık. Nüzûl dönemini yansıtan en iyi ve en güvenilir kaynak Kur'an olduğuna göre, beyân kavramı da Kur'an'da geçtiği ayetlerde, Kur'an bütünlüğü içerisinde, bağlamları göz ardı edilmeden okunduğunda, kanaatimize göre, manası kapalı (mücmel) olanı açmak ve tefsir etmek anlamına gelmemektedir. Görebildiğimiz kadarıyla nüzûl döneminde "belirmek, ortaya çıkmak, bir şeyin apaçık olması, delil, meramını en güzel şekilde anlatmak" anlamlarında kullanılan beyân kelimesi, Kur'an'la bir-

⁸⁴ Bkz. En'âm 6/55, 97, 98, 114, 126; A'râf 7/32, 52, 174; Tevbe 9/11; Yûnus 10/5, 24, 37; Hûd 11/1; Yûsuf 12/111; Ra'd 13/2; Rûm 30/28; Fussilet 41/3.

⁸⁵ Bkz. Tevbe 9/115.

⁸⁶ Bkz. İbrâhîm 14/4.

⁸⁷ Bkz. En'âm 6/55.

⁸⁸ Orum, *Kur'an'ı Anlama Usulü*, s. 232.

likte daha kapsamlı bir anlam yelpazesine sahip olmuştur. İlahî kelim, beyân kavramının içini doldurarak yeni anlamlar yüklemiş, Allah'ın yaptığı açıklamaları da beyân kökünden türeyen kelimelerle zikretmiştir. Buraya kadar incelediğimiz ayetlerde ulaştığımız sonuca göre, –bağlamları çerçevesinde– Kur'ân'da beyân kavramının anlam alanını şöyle sıralayabiliriz:

1. Daha çok “Allah'ın açıklamaları” anlamında.⁸⁹ 2. İlahî kelamın apaçık ve anlaşılır oluşu.⁹⁰ 3. İnsanlara verilen beyân (temyiz etme, akletme, düşünme ve konuşma) yetisi.⁹¹ 4. Meramını en iyi şekilde dile getirip anlatma.⁹² 5. Delil, kanıt, ispat, akıl dolu bilgiler ve apaçık belgeler.⁹³ 6. Mucizeler (meca-zen).⁹⁴ 7. Hakikatin apaçık ortaya çıkması ve hakikatin araştırılması.⁹⁵ 8. Fasl (ayrılma), vasl (birleşme) ve arasında anlamında.⁹⁶ 9. Peygamberlerin kalplerine ilka olunan vahyi tebliğ etmeleri, ne ise olduğu gibi gizlemeden anlatmaları ve bu vahiyle ihtilafları (dinî meselelerdeki ayrılıkları) ortaya koymaları.⁹⁷

Gerek ulaşabildiğimiz sözlüklerde ve tefsirlerde, gerekse usul kitaplarında beyân kavramı ve bazı türevlerinin, anlam değişimine uğradığını tespit etmiş bulunuyoruz. Bu anlam değişimi, en çok “peygamberlerin beyânı” konusunda öne çıkmaktadır. Kur'ân'ın bir kısmı mücmel (kapalı) ve anlaşılmaz

⁸⁹ Bkz. Bakara 2/187; Âl-i İmrân 3/118.

⁹⁰ Bkz. Yûsuf 12/1; Neml 27/1.

⁹¹ Bkz. Rahmân 55/4.

⁹² Bkz. Zuhurf 43/52.

⁹³ Bkz. En'âm 6/57; Tâhâ 20/133; Sebe' 34/43; Mü'min 40/66.

⁹⁴ Bkz. Fâtır 35/25.

⁹⁵ Bkz. Sebe' 34/14; Hucurât 49/6.

⁹⁶ Bkz. Bakara 2/256; En'âm 6/94; Fussilet 41/5; Kehf 18/61.

⁹⁷ Bkz. İbrâhîm 14/4; Zuhurf 43/63; Nahl 16/44; 64; Bakara 2/159-160; Âl-i İmrân 3/187; Mâide 5/15, 19.

kabul edilmiş, bu kapalı kısımların da Hz. Peygamber (as.) tarafından ilk muhataplara açıklandığı, yani tefsir edildiği söylenmiştir. Bu iddiaya delil olarak da Nahl sûresi 44. ayet gösterilmiştir. Oysa bu ayetin, Kur'ân bütünlüğünde “tefsir etme” anlamına gelmediğini yukarıda izah ettik. Vahyin Medine dönemini göz önünde bulundurduğumuzda, orada yaşayanlar Mekki ayetlerin nüzûlüne birebir şahit olmadıkları için gerek Hz. Peygamber (as.) gerekse sahâbe tarafından kendilerine ayetlerle istişhadda bulunulmuş yani daha önce nâzil olan ayetler hatırlatılmıştır ki bunun, Kur'ân'ı tefsir etme anlamına gelmeyeceğini düşünüyoruz. Kur'ân'ın bir kısmının mücmel olarak görülmesinin nedeninin, Kur'ân'ın sözlü hitap şeklinde değil, iki kapak arasında yazılı olarak indiği varsayımından ve yine Kur'ân'ın nâzil olduğu dönemdeki ilk muhatapların dil ve kültürel kodlarının, tasavvurlarının yeterince dikkate alınmamasından kaynaklanmış olabileceğini düşünüyoruz. Ayrıca namaz, oruç, hac, zekât gibi ibadetlerin ve nasıl yerine getirileceğinin, Kur'ân'da açık bir şekilde yer almaması sebebiyle mücmel olduğunu, bunların, ancak Hz. Peygamber'in (as.) açıklamalarıyla bilinebileceğini öne süren anlayış, son vahyin önceki vahiylerle aynı esasları getirdiği ve dolayısıyla mücmel addedilen ibadetlerin mezkûr toplumda bilindiği hususunu göz ardı etmiş görünmektedir. Bu söylediklerimiz, Hz. Peygamber'in (as.), vahyin nesnel karşılığı olduğu konusundaki düşüncemizle çelişmemektedir. Kur'ân, bu ibadetler toplumda bilindiği için detaya girmemiştir. Bu detaylar, yaşanan sünnet olarak nesiller boyu aktarılarak bize kadar intikal etmiştir. Zira bir toplumda bazı insanlarca bilinen, uygulanan, bazıları tarafından da içleri boşaltılan ibadetleri, vahiyden mülhem olarak yeniden ikame etmekle daha önce hiç bilinmeyen ve Kur'ân'da da mücmel (kapalı) olarak bırakılan hu-

susları açıklamak bambaşka şeylerdir. Öte yandan Hz. Peygamber'in (as.), Kur'an'ı nüzûl çağında tefsir etmediği, buna ihtiyaç bulunmadığı şeklindeki yargımız, Hz. Peygamber'in (as.) ve dolaylı olarak onun sünnetinin, dindeki ve Kur'an'ın anlaşılmasındaki yerini sorgulamak şeklinde anlaşılabilir ki analiz ve yorumlarımızdan böyle bir anlam çıkarmanın yerinde olmadığı kanaatindeyiz.

"Fıkıh Usûlünde Beyân" başlığında kısaca değindiğimiz üzere –görebildiğimiz kadarıyla–beyân konusunu ilk defa sistemli bir şekilde *er-Risâle* adlı eserinde Şâfiî ele almaktadır. Ona göre, sünnetlerin üç çeşit olduğunda ilim sahipleri ihtilaf etmediği gibi, bu sünnet çeşitlerinden ikisi üzerinde icma etmişlerdir. İcma edilen iki sünnet çeşidi şunlardır: a) Allah'ın, Kur'an'da açıkça bildirdiği bir hükmü, Hz. Peygamber (as.) aynı şekilde beyân etmiştir. b) Allah'ın, Kur'an'da mücmel olarak indirdiği bir hükmü, Hz. Peygamber (as.), O'nun muradına uygun olarak açıklamıştır. Şâfiî'ye göre, sünnetin üçüncü çeşidi ise Allah, Hz. Peygamber'e (as.) itaati farz kıldığına göre, hakkında Kur'an hükmü bulunmayan konularda ona sünnet koyma yetkisi vermesidir."⁹⁸

Şâfiî'nin beyân başlığı altındaki maddelerini değerlendirdiğimizde, Hz. Peygamber'in (as.) yani beşerin açıklamalarını, Allah'ın açıklamalarına dâhil etmenin mümkün olmadığı söylenebilir. Zira bunların, Hz. Peygamber'e (as.) ait açıklamalar olduğu aşikârdır. Onun bu açıklamalarının ilahî iradeye uygun düşmesi, hiçbir zaman onların, Allah'ın açıklaması şeklinde nitelendirilmesini meşrulaştırmamalıdır. Zira Hz. Peygamber'in (as.) açıklamalarının Allah'ın iradesine uygun olduğunu iddia etmekle, bu açıklamaların bizzat Allah'ın açıklamaları

⁹⁸ Şâfiî, *er-Risâle*, Beyrut 2009, s. 122.

olduğunu söylemek tamamen farklı şeylerdir.⁹⁹ Vahyin terbiyesinden geçmek suretiyle zihni vahiyle inşâ olmuş bir peygamberin, ilahî iradeye uygun sözler sarf etmesi gayet tabiidir. Hatta Hz. Peygamber'in (as.) yanında çokça vakit geçirmiş, Kur'ân'ın bak dediği yerden bakabilen ve görebilen sahâbenin de böyle sözler sarf etmesi mümkündür. Nitekim Hz. Ömer hakkında nâzil olan muvâfakât-ı Ömer ayetleri, bunun en güzel örneklerindendir.¹⁰⁰

Şâfiî'nin sünnet tanımını şöyledir: "Meşhur, sahih ve -isnadı meşhur olmasa da veya birçok ravi tarafından rivayet edilmese de- herhangi bir yolla bilinen haberdur."¹⁰¹ Şâfiî'nin, haber terimini tercih etmesi, onun bahsettiği şeyin, amelî değil, daha çok kavli/sözlü sünnet olduğunu ihsas ettirmektedir. Zira amelî sünnet konusunda, muhaddisler ve ehl-i rey arasında bir problem yoktur.¹⁰² Ancak bu sünnet tanımıyla Şâfiî, sünnet ile hadisi eşitlemiş görünmektedir. Üstelik kendisinden sonra bu kanaat yaygın hâle gelmiştir.¹⁰³ Yine Şâfiî, Kur'ân'ın zahirî anlamıyla yetinmenin kâfi gelmeyeceğini, öyle olsaydı her hırslının elinin kesilmesi gerekeceğini söyleyerek Kur'ân'ın sahih bir tefsir ve yorumu için Hz. Peygamber'in (as.) sünnetine ihtiyaç olduğunu vurgulamaktadır.¹⁰⁴ Onun sünnet ile kastının ne ol-

⁹⁹ M. Hayri Kırbasoğlu, *Sünni Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî'nin Rolü*, Ankara 2000, s. 218.

¹⁰⁰ Celaluddin Abdurrahman es-Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmî'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 2011, s. 88.

¹⁰¹ Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *er-Risâle*, thk. Ahmed Şâkir, Mektebetü'l-Halebî, Mısır 1940, I, s. 369-370.

¹⁰² Kırbasoğlu, *Şâfiî'nin Rolü*, s. 79.

¹⁰³ Fazlur Rahman, *Tarih Boyuna İslami Metodoloji Sorunu*, Ankara OkuluYayınları, Ankara 2014, s. 52; Kırbasoğlu, *Çağdaş Sünnet Yorumculuğu ve Hadis Şerhçiliği*, s. 50.

¹⁰⁴ Şâfiî, *el-Ümm*, X, s. 91; XV, s. 121.

duğuna dair Beyhakî'nin (ö. 458/1066), *Ma'rifetü's-Sünen ve'l-Âsâr* adlı eseri incelendiğinde, Şâfiî'nin, fikhî görüşlerinde ve ahkâm istinbatında bulunduğu ayetlerin tefsirinde daima hadislere müracaat ettiği görülür.¹⁰⁵ Bunun yanı sıra Şâfiî, namazın vakitleri, rekât sayıları, nasıl kılınacağı, seferde ve savaş esnasında namazın durumu, Kâbe'ye karşı namaz kılmak mümkün olmadığına ne yapılacağı ve diğer tüm namazların nice-lik ve niteliklerinin tamamen mücmel olduğunu, bütün bunların, Hz. Peygamber'in (as.) fiilî sünnetiyle nasıl açıklığa kavuştuğunu farklı rivayetlerle izah eder.¹⁰⁶ Şâfiî, ayetlerdeki namaz, zekât, hac gibi hususlardaki mücmelliği (kapalılığı) fiilî sünnetle açıklasa da daha çok onun meylinin, hadislerin tahkimi-ne yönelik olduğu söylenebilir.

Diğer taraftan sünnet, Kur'ân'ın hayata tatbiki anlamında Kur'ân'ı beyân edebilir, fakat Şâfiî'nin sünnet ile kasdettiği şeyin, daha çok -haber-i vahid de olsa- hadisler olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim sünnetin yani hadisin Kitab'a muhalefet edemeyeceğini belirten Şâfiî, "sadece anlamı Kur'ân'da bulunan hadisler kabul olunur" diyen bir gruba, bunların bu şartla neyi kasdettiklerini bilmediğini, fakat bu durumda hadisin, Kur'ân'ın tıpa tıp benzeri olacağını, böylece de hadise ihtiyaç olmayacağını belirtir. O, hadiste, Kur'ân'ın tefsiri mahiyetinde bir fazlalık bulunması gerektiğinin altını çizerek, açıklamanın tabiatı gereği olarak da ister istemez bir fazlalığa ihtiyaç olduğunu söyler.¹⁰⁷ Bu durumda Şâfiî, ayetlerin Hz. Peygamber

¹⁰⁵ Ebû Bekr Ahmed b. Huseyn Beyhakî, *Ma'rifetü's-Sünen ve'l-Âsâr*, thk. Abdulmu'ti Emin Kal'aci, Dâru'l-Vefâ, Kahire 1991, II, s. 138.

¹⁰⁶ Şâfiî, *er-Risâle*, 176-186; *el-Ümm*, XV, s. 12. Ayrıca bkz. Gıyasettin Arslan, *İmam Şâfiî'nin Kur'ân Okumaları*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2004, s. 224.

¹⁰⁷ Şâfiî, *el-Ümm*, VII, s. 255.

(as.) tarafından ilave açıklamalarla beyân edilmesini kastetmiş olmalıdır. Fakat bu defa da Rasûl-i Ekrem'den sadır olsun olmasın her türlü sözün ona nispet edilip beyânın kapsamına dâhil edilmesi riski mevcuttur. Kur'an'ın anlaşılmasında bu sözlerin mutlak olduğu söylendiği takdirde ise birçok problemin ortaya çıkması kaçınılmazdır.

Şâfi'nin de içinde bulunduğu ehl-i hadis çizgisinde "Sünnet, Kur'an'ı beyân eder." ya da "Sünnet, Kur'an üzerinde belirleyicidir." anlayışı yer alırken, ehl-i rey'in sembol ismi Ebû Hanîfe'de ise "Kur'an, hadis üzerinde belirleyicidir." düşüncesi hâkimdir. Zira Ebû Hanîfe, hadisleri, Kur'an'a, akla ve vakıya arz etmekten yanadır.¹⁰⁸ Hanefî fıkıh usulünün kurucularından ed-Debûsî de (ö. 430/1039) hadislerin Kur'an'a arz edilmesi gerektiği kanaatindedir. Ona göre, din sömürsünün ve bidatların çoğu, âhâd haberlerin akîde ve amelde Kur'an ve sabit sünnete arz edilmeden kabul edilmesinden kaynaklanmaktadır.¹⁰⁹ Burada ehl-i rey'in, sünnet ile hadisi –özellikle âhâd haberleri– ayırdığını; ehl-i hadisin ise kavli, fiili, takrîri olmak üzere hepsini sünnet diye tanımladığını söylemek mümkündür.

Şâfi'nin beyân tanımına dönecek olursak, kendisinden önceki literatürü araştırdığımızda, bu şekilde yapılmış bir beyân tanımına ulaşamamak da fıkıh usulüne dair oluşumun Şâfi'den önce başlamış olduğunu görmekteyiz. Ebû Hilâl el-Askerî, *el-Evâil* adlı kitabında, "gerçeğin bilgisi" hakkında Vâsıl b. Atâ'ya (ö. 131/748) ait bir metin nakletmektedir. O metinde şu ifadeler geçmektedir: "O, -yani Vâsıl- şunu ilk savunandır:

¹⁰⁸ Veysel Gengil, *Mâtürîdî'de Tefsirin İmkânı*, İz Yayıncılık, İstanbul 2021, s. 85.

¹⁰⁹ Debûsî, *Takvîmü'l-Edille*, s. 197.

Hakikat dört şekilde bilinir: Açık bir ayet, üzerinde icma edilen haber, aklın hücceti ve icma...”¹¹⁰ Diğer yandan Ebû İshâk el-Fezârî (ö. 186/802), Evza’î’den (ö. 157/774), o da şeyhi Yahya b. Ebî Kesîr’den (ö. 113/732) şu sözü nakletmektedir: “Kur’ân, sünnet üzerinde değil, sünnet Kur’ân üzerinde belirleyicidir (قاضية).”¹¹¹ Bu ifade, Ahmed b. Hanbel’e sorulduğu zaman “Ben böyle söylemeye cesaret edemem, ama derim ki sünnet Kur’ân’ı tefsir eder.” demiştir.¹¹² Ahmed b. Hanbel’in ve diğer bazı âlimlerin “Sünnet, Kur’ân’ı tefsir eder.” şeklindeki ifadeleri, sünnetin, Kur’ân’da bulunmayan pek çok ayrıntıyı tafsilatlı bir şekilde açıklamış olduğu şeklinde anlaşılabilir.¹¹³ Yine İmam Evza’î’den, “Sünnet de Kur’ân gibi inmiştir.”¹¹⁴ sözüyle, Ebû Abdillâh Mekhûl’den (ö. 112/730) “Kur’ân’ın sünnete ihtiyacı, sünnetin Kur’ân’a ihtiyacından daha fazla-

¹¹⁰ Kırbaşoğlu, *Şafii’nin Rolü*, s. 73.

¹¹¹ Ebû İshâk el-Fezârî, *Kitabu’s-Siyer*, thk. Faruk Hamade, Müessesetü’r-Risale, Beyrut 1987, s. 315; Abdurrahman b. Amr, Ebî Amr el-Evzâî, *Sünenü’l-Evzâî*, tsn. Mervan Muhammed eş-Şear, Dâru’n-Nefâis, Beyrut 1993, s. 56. Burada, “sünnet” ifadesiyle sadece hadislerin mi yoksa Hz. Peygamber’in (as.) Kur’ân’ın rehberliğinde gerçekleşen hayatına dair söz, eylem, takrir olmak üzere hepsinin mi kastedildiği açık değildir. Eğer Allah Rasûlünün tatbikatı kastediliyorsa, elbette sünnet, Kur’ân üzerinde belirleyici olabilir. Yok sadece hadisler kastediliyorsa, burada birçok problemin devreye gireceği izahtan varestedir. Kanaatimizce mezkûr ifade, “Dini deliller hiyerarşisinde sünnet, birinci; Kur’ân ise ikinci sırada yer alır.” gibi bir mana içermekten ziyade, sanki “Sünnet, Kur’ân’ın pratik hayattaki tezahürüdür.” şeklinde ince bir mana ihtiva etmektedir. Yani kısaca burada, daha çok amelî sünnetten söz edilmektedir.

¹¹² Bedruddin Muhammed b. Abdullah Zerkeşi, *el-Babru’l-Muhîr fî Usûli’l-Fıkḥ*, nşr. Umar Selmân el-Eşkâr, Dâru’s-Safve, Kuveyt 1988, IV, s. 167.

¹¹³ Coşkun, *Tefsirin İlk Çağları*, s. 40.

¹¹⁴ Evzâî, *age.*, s. 56.

dır.”¹¹⁵ sözü nakledilmektedir. Çok iddialı gibi görünen bu sözlerin, tabiûn döneminde söylendiği dikkatlerden kaçmamalıdır. Zira tabiûn neslinin –nüzüle şahitlik edememeleri sebebiyle– Kur'an tasavvurları yazılı metin üzerinden teşekkül etmiş ve böylece onlar için ayetlerdeki mücmel ve müphem ifadelerde kastedilen özgün anlamları tespit etmek zorlaşmıştır. Bu durumda onlara düşen, aradaki bu tarihsel mesafeyi kapatmak ve yazılı metni anlayıp yorumlamak olmuştur. Bundan dolayı sünnet, Kur'an'ın doğru anlaşılması ve hayata tatbik edilmesi hususunda kaçınılmaz olarak ön plana çıkmıştır. Zira yukarıdaki nakiller, Kur'an'daki birçok şer'î-amelî ahkâmın ancak sünnet yoluyla doğru bir şekilde anlaşılıp uygulanabileceği gerçeğini vurgular.¹¹⁶ Oysa ilk Müslüman nesil olarak sahâbenin Hz. Peygamber'e (as.) refakat ettiği dönemde –Kur'an hitabının onlarla karşılıklı ve canlı bir ilişki kurmasından dolayı– ilahî kelimayı anlama hususunda kayda değer bir problem baş göstermemiştir. Bazı sahabîlerin, Kur'an'daki bir takım ifadeleri yanlış anladıklarına ilişkin rivayetler,¹¹⁷ genel manzarayı yansıtıcı değil, münferit sorunlarla ilgilidir.¹¹⁸

Ayrıca hicri ikinci asır başlarındaki bu metinler, çeşitli akım ve grupların ortaya çıktığını, farklı kanaatlerin baş göstermeye başladığını, özellikle akıl-nakil meselesinde yeni bir yaklaşımın neşet ettiğini açıklamaktadır.¹¹⁹ Mezkûr dönemde tarihsel arka plan incelendiğinde, tefsirin ne olup olmadığıyla

¹¹⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. Nas b. el-Haccac el-Mervezî, *es-Sünne*, thk. Sâlim Ahmed es-Selefi, Müessesetü'l-Kütübî's-Sekafiyye, Beyrut 1408, I, s. 33.

¹¹⁶ Öztürk, *İlahî Hitabın Tefsiri*, I, s. 16.

¹¹⁷ Bu rivayetlerden bazılarında aşağıda yer verilecektir.

¹¹⁸ Öztürk, “Tefsir Geleneğinde Nüzul-Siret İlişkisi”, s. 116.

¹¹⁹ Kırbasoğlu, *Şafii'nin Rolü*, s. 73.

ilgili tartışmaların yapıldığı, Kur'an'ın tefsirini bilenlerin göçüp gitmesi sebebiyle ayetleri kendi heva ve görüşleri doğrultusunda yorumlayanlara karşı çıkanların, itiraz edenlerin olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kur'an hakkında şahsi görüşlere mani olmak amacıyla 'sünnet' vurgusu yapıldığı görülmektedir. Yine buna göre, sünnetin vahiy olup olmama meselesinin de o dönemlerde tartışıldığı ortaya çıkmaktadır. Çünkü sünnetin otoritesi ne kadar sağlam olursa, o nispette değer görece ve böylece Kur'an hakkında şahsi görüşlerin önüne geçilecektir. Şâfi'nin "Sünnet (hadisler), Kur'an'ın mücmelini açıklar." şeklindeki düşüncesinin temellerini de belki bu dönemlerde aramak gerekir.

Daha önce kısaca belirttiğimiz gibi, İbn Teymiyye, tebyîn konusuyla ilgili şu yorumu yapmaktadır: "Rasûlullah (as.), ashabına Kur'an'ın lafızlarını nasıl açıkladıysa onun manalarını da öyle açıklamıştır. '*Biz sana Zikr'i indirdik ki insanlara açıklayasın.*'¹²⁰ ayeti, hem lafzın hem de mananın açıklanmasını içine alır."¹²¹ "*Bu mübarek bir kitaptır ki ayetleri üzerinde iyice düşünsünler diye onu sana indirdik.*"¹²², "*Kur'an üzerinde hiç düşünmüyorlar mı?*"¹²³ ve "*Onu Arapça bir Kur'an olarak indirdik ki akıl erdiresiniz.*"¹²⁴ ayetlerini de örnek veren İbn Teymiyye, "Bu ayetlerde söz konusu edilen iyi düşünmenin (tedebbür) ve akletmenin herhangi bir söz üzerinde olabilmesi, o sözün manalarını anlamadan olmaz." demektedir ve şöyle devam etmektedir: "Malumdur ki söylenilen her söz, manası anlaşılsın diye söylenir. Hele hele Kur'an, bunun için inmiştir. Bir kavmin,

¹²⁰ Bkz. Nahl 16/44.

¹²¹ İbn Teymiyye, *Mukaddime*, s. 21.

¹²² Bkz. Sâd 37/29.

¹²³ Bkz. Nisâ 4/28.

¹²⁴ Bkz. Yûsuf 12/2.

tıp, hesap gibi ilmin herhangi bir dalına ait bir kitabı okuyup da onu anlamak istememeleri düşünülemez! Öyleyse, insanları hatalardan korumak, onları dünya ve ahirette mutluluğa ulaştırmak gayesiyle indirilen Allah'ın sözü, nasıl olur da anlaşıl-mak için okunmaz! Rasûlullah'ın (as.), sahâbeye Kur'an'ı açık-laması sebebiyledir ki onların Kur'an tefsirindeki ihtilafları çok azdır.”¹²⁵

Tüm bunlardan yola çıkarak, Allah'ın, vahiy sürecinde, in-sana ve hayatın merkezine dair bir konuşma gerçekleştirmiş olduğu ve bu konuşmanın ilk muhatap neslin konuştuğu dil ile yapıldığı anlaşılmaktadır. Bununla birlikte sünnet ve siret tec-rübesi, büyük ölçüde Kur'an'ın gerçek hayat içerisindeki somut tefsiri mahiyetindedir. İbn Teymiyye, “Rasûlullah (as.), asha-bına Kur'an'ın lafızlarını açıkladığı gibi manalarını da açıkla-dı.” derken, bunu kasdetmiş olması mümkündür.¹²⁶ Diğer ta-raftan, ayetleri anlamlandırma, içselleştirme ve bu içselleştirme paralelinde vahyin uygulanmasının elbette herkeste aynı dü-zeyde olmayacağı aşikârdır. Bu durum, sadece ilk muhataplar için değil, tüm çağlarda yaşayan insanlar için geçerlidir. Ancak vahyi anlamlandırma ve uygulamada farklılıklar olması, mesa-jın anlaşılmadığını göstermese gerektir. Tespitlerimize göre, “Kur'an'da mücmel ve müşkil ifadeler vardır, Hz. Peygamber (as.) açıklamadan¹²⁷ anlaşılamaz.” düşüncesi, Kur'an'ın Mus-

¹²⁵ İbn Teymiyye, *Mecmûatu'r-Resâil ve'l-Mesâil*, I-III, s. 196.

¹²⁶ Mustafa Öztürk, “Tefsir Geleneğinde Nüzul-Siret İlişkisi”, *Kur'an'ı Nüzul Dönemiyle Okumak*, ed. Adnan Demircan, Ankara Okulu Yayın-ları, Ankara 2021, s. 115.

¹²⁷ Bu açıklamadan kasıt, Hz. Peygamber'in (as.) sünnet ve sireti ise bura-da bir sorun yoktur. Bizim itirazımız, bu açıklamaların, Kur'an'la uyum arz edip etmediğine bakılmaksızın sadece hadislerle (çoğunluğu haber-i vahid olan) hasredilmesinedir.

haf hâline gelmesi ve “tenzil” evreninden “te’vil” evrenine geçişle birlikte ortaya çıkmaya başlamıştır. Nüzûl ortamından uzaklaşılması, Arapça bilmeyen farklı kültürdeki insanların Müslüman olmaları ve gerek dilleri gerekse kültürlerini beraberlerinde yeni dinlerine taşımaları,¹²⁸ yaşanan travmalar, fırka ve mezheplerin ortaya çıkması ve herkesin kendi mezhebine, ideolojisine göre Kur’ân’ı yorumlaması gibi etkenler, “Kur’ân, Hz. Peygamber’in (as.) sözlü açıklamaları olmadan anlaşılamaz.” şeklindeki düşüncelerin ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Ayrıca mücmel, müşkil gibi kavramların, Kur’ân’ı anlama noktasında ilk muhataplar nezdinde bir karşılığı olmasa gerektir. Bu kavramların, Kur’ân’ın nüzûlünden yüzyıllar sonra hasıl olan ihtiyaçlara cevap vermek için gösterilen ilmî çabaların ürünü olup, nüzûlü döneminde Kur’ân’ın anlaşılmadığını ispat için kullanılamayacağını düşünüyoruz. Ancak ilk muhatapların Kur’ân’ı anladığını, fakat anlamlandırma ve uygulama boyutunda farklılıklar olduğunu söyleyebiliriz.¹²⁹

Yine tespitlerimize göre, tefsir geleneğimizde, b-y-n kökünün “ortaya koymak” anlamı dikkatlerden kaçmış görülmektedir. Kur’ân dışı vahiyle bağlantı kurmak için olsa gerek, nâzil olan vahiy, kapalı bir obje gibi algılanarak beyân ifadesi daha çok “Hz. Peygamber’in (as.) tefsiri (sözle yaptığı ilave açıklamaları)” olarak tanımlanmıştır. Oysa b-y-n kökünden gelen kelimelerin birçoğu, vahyin, kendi tabii zemininde apaçık olduğunu, kapalı, anlaşılmayan, gizemli bir yanının bulunmadığını vurgulamak için Kur’ân’da yer almaktadır.¹³⁰

¹²⁸ Talat Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, TDV Yayınları, Ankara 1989, s. 71.

¹²⁹ Fethi Ahmet Polat, *Tefsir Araştırmalarında Yöntem Sorunları II*, Aybil Yayınları, Konya 2014, s. 289.

¹³⁰ Soyalan, *Vahiy Savunması*, s. 133.

Hız. Peygamber'in (as.) açıklamaları olmadan anlaşılama-
yacağı öne sürülen¹³¹ üç ayeti örnek vermek istiyoruz. Bu ayet-
ler, En'am 82, Bakara 187 ve Abese sûresi 31. ayetlerdir.

الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُنْتَدُونَ

*“İmana ermiş olan ve zulüm işleyerek imanlarını karartma-
yanlar, işte onlardır güven içinde olacak olanlar. Çünkü doğru yo-
lu bulanlar onlardır! dedi.”* (En'am 6/82).

Abdullah b. Mes'ûd'un rivayetine göre, bu ayet indiğinde
sahâbeden bazıları, üzümlere “Hangimiz nefesine zulmetmez
ki!” şeklinde Hız. Peygamber'e (as.) sormuş, o da buradaki “zu-
lüm” kelimesinin “şirk” anlamına geldiğini açıklamış ve “لَا تُشْرِكْ
بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ” *“Allah'a ortak koşma! Şüphesiz şirk, en büyük
zulümdür.”* ayetini¹³² delil göstermiştir.¹³³

En'am 82. ayetin öncesi, Hız. İbrahim'in şirk ile mücadele-
sini anlatmaktadır. Dolayısıyla ayet, bağlamı ile okunduğunda
şirk vurgusu dikkat çekmekte ve buradaki “zulm”ün “şirk” an-
lamına geldiği zaten anlaşılmaktadır. Bugün bile bağlamından
yola çıkarak bu ayeti anlayabiliyorsak, nüzûl döneminde anla-
şılmadığını söylemek isabetli bir yaklaşım olmasa gerektir.
Mâtürîdî, bu ayetle ilgili olarak, çoğunluğu tabiûn neslinden
olanların naklettiği yukarıdaki rivayeti kîle lafzı ile belirtmiş ve
bu rivayetlerin sahih olmayabileceğini ifade etmiştir.¹³⁴ Fakat
biz, rivayetlerden sarf-ı nazar etmeden burada bir hususa dik-
kat çekmek istiyoruz: Abdullah b. Mes'ûd'un, soruyu soranlar-
nın başkaları olduğunu belirtmesi, kendisinin soruyu soranlar-
dan olmadığını gösterir. Tam da burada, sahâbe tanımının

¹³¹ Harun Ögmüş, *Muhadarât fî Ulûmî'l-Kur'an ve Tarîhî't-Tefsîr*, İFAV Yayınları, İstanbul 2014, s. 102.

¹³² Bkz. Lokmân 31/13.

¹³³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, V, s. 41.

¹³⁴ Mâtürîdî, *Tevîlât*, IV, s. 149-150.

önemi devreye girmektedir. Sahâbe kimdir? Kimlere sahâbe denilebilir? Hadis âlimlerine göre, peygamberi uyanık iken bir kere bile görmek sahâbe olmak için yeterlidir. Ancak usulcülere göre, Hz. Peygamber (as.) ile teşrik-i mesaisi olanlar, vahyin nüzûlüne şahitlik edenler “sahâbe” olarak tanımlanmaya elverişlidirler.¹³⁵ Bize göre, usulcülerin sahâbe tanımı gayet isabetlidir. Bu durumda Hz. Peygamber'e (as.) soruyu soranların kimler olduğu, hadisenin nerede gerçekleştiği, bu kişilere sahâbe denilip denilemeyeceği konusu mühimdir. Rasûlullah'ın (as.), kendisiyle fazla vakit geçirmedeği için nüzûle tannıklık edemeyen (ayetin indiği bağlama şahit olamayan) insanlara söz konusu ayeti hatırlatması veya bağlamı hakkında açıklamada bulunması son derece tabiidir. Bu açıklamalara, bugünkü anlamda “tefsir” denilemeyeceği açıktır. Dolayısıyla buradan, “Hadisler olmadan Kur'an anlaşılamaz.” gibi bir sonuç çıkmasa gerektir. Hz. Peygamber'in (as.) birtakım sözlerinin, onun dışındaki kimseler tarafından bazı ayetlerin tefsiri için uygun görülmesi, o sözlerin, sözkonusu ayetin tefsiri olduğu anlamına gelmemelidir. Zira bu çeşit bir faaliyette belirleyici olan, bazen bir sahâbi, bazen bir tâbiîn, bazen de bir müfessirin dirayetidir.¹³⁶ Ayrıca Hz. Peygamber'in (as.), ayetlerden mülhem olarak çeşitli sözler sarf etmesi, ayetleri diline şahit kılması, bu ayetlerin, –kendi tarihsel zemininde– anlaşılmadığını değil, onun, nebilik vasfıyla zihinlerin inşasına katkı ve var olan yanlış algıları değiştirme amacına yönelik olarak tekraren hatırlatmalar yaptığını gösterir. Şüphesiz, mevcut algıların değişim ve dönüşümünün ne kadar zor olduğu izah-

¹³⁵ Mehmet Efendioğlu, “Sahabe”, *DİA*, XXXV, İstanbul 2008, s. 491.

¹³⁶ Mehmet Akif Koç, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri*, Kitabiyat, Ankara 2003, s. 114.

tan varestedir. Yeri gelmişken Hz. Peygamber'in (as.) bu tarz sözlerinden birini zikretmek istiyoruz:

“Allah, Ademoğluna şöyle seslenir: Ey Ademoğlu! Bana yeryüzü kadar günahla da gelsen şirk koşmadığın sürece bütün günahlarına misli mağfiret ile mukabele ederim.”¹³⁷

Kur'an-ı Kerim'de ise **Allah'ın dilerse şirk dışında bütün günahları affedebileceği**¹³⁸ ilan edilmektedir. Bu durumda, yukarıdaki ve benzer türden diğer hadisleri nasıl anlamalıyız? Söz konusu hadisler, Kur'an'ı açıklamak için mi söylenmiştir? Yoksa an be an zihni vahiyle inşâ olan Hz. Peygamber'in (as.), dilini vahye şahit kılması ve yine bu vahyin, sözlerine yansımaları olarak mı değerlendirilmelidir?¹³⁹ Bir başka örnek ise Kur'an'da “ihsan” kelimesinin hadisle olan ilişkisidir. İhsan kelimesini Kur'an bütünlüğü içerisinde incelediğimizde, “Müslümanca bir perspektifle, yapılan işin hakkını vererek ve yasasına uygun şekilde yapmak” anlamına geldiğini¹⁴⁰ görüyoruz. Bu minvalde Rasûlullah'ın (as.) söz konusu ayetlerin anlamını teyidi, şu şekilde olmaktadır: “Allah, her işi ihsan üzere yapmanızı emretti. Bir öldürme eylemi gerçekleştirdiğinizde öldürmeyi ihsan üzere yapın. Yani bir hayvan kestiğinizde kesmeyi ihsan üzere yapın. Kesen kişi, bıçağını iyi bilesin (hayvana eziyet vermesin) ve kestiği hayvanı rahatlatсын (kolay can vermesini sağlasın).”¹⁴¹

¹³⁷ Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Hatip el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, Dârul-Fîkr, t.y., y.y., II, s. 74.

¹³⁸ Bkz. Nisâ 4/48, 116.

¹³⁹ Geniş açıklamalar için bkz. Ayşenur Fidan, *Kur'ânî Dilin Nebevî Dili İnşâsı Kudsi Hadisler Bağlamında*, ed. Vildan Altay, Kitâbî Yayınevi, İstanbul 2022, s. 69-82.

¹⁴⁰ Bkz. Secde 32/7; Bakara 2/178, 195; Kasas 28/77; Mâide 5/13, 85.

¹⁴¹ Tirmizî, *Sunen*, Kitabu'd-Diyât, 1409.

Kanaatimizce bu sözler (hadisler), vahyin rahle-i tedrisinden geçen peygamberin, vahiyle teşekkül etmiş zihninin bir ürünü olarak ortaya çıkmaktadır. Hiç şüphesiz bu hadisler son derece önemlidir. Şayet ayetin anlamına ışık tutuyorsa ve ayetle tezatlık teşkil etmiyorsa pekâlâ söz konusu ayet, ilgili hadisle tefsir edilebilir. Söylemeye çalıştığımız şey, hangi bağlamda ne sebeple söylendiği tam olarak bilinmeyen bir haber-i vahidin, uygunluk arz ettiği düşünülen ayetin tefsiri olarak sunulup mutlaklaştırılmak suretiyle anlamın dondurulmamasıdır. Çünkü Hz. Peygamber'in (as.), söz konusu hadisi, o ayete atıf olarak söylediği kesin değildir. Bu konuda müfessirin dirayeti ve tasarrufu devreye girmektedir. Binaenaleyh, kendi tarihsel zemininde bir soruna parmak basan veya bir soruya cevap olan vahyin ilk mesajı tespit edilmeli, daha sonra indiği ortama mahkûm edilmeden temel mesajı bugüne de taşınabilmeli, içinde yaşanan çağın soru ve sorunlarına çözüm olarak tekraren yorumlanabilmelidir.

İkinci örneğimiz ise Bakara sûresi 187. ayetle ilgilidir.

وَكُلُّوا وَأَشْرَبُوا حَتَّى يَسْبَيْنَ لَكُمْ الْحَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْحَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ

“...ve gecenin karanlığından tan yerinin aydınlığı fark edinceye kadar yiyip içebilirsiniz...” Bu ayet nâzil olunca, Adiy b. Hâtim, Muhammed'e (as.) gelerek “Ya Rasûlallah, geceyi gündüzden ayırmak için yastığın altına biri siyah biri beyaz iki iplik koyuyorum.” dedi. Hz. Peygamber de (as.) ona “O, ancak gecenin karanlığıyla gündüzün aydınlığıdır.” Buyurmuştur.¹⁴² Bir diğer rivayete göre de adamın biri, Hz. Peygamber'e (as.) gelerek ayette geçen ifadenin siyah ve beyaz iplik olup olmadığını sordu. Hz. Peygamber de (as.) adama “Ya Adiy! Senin kafan ne kadar genişmiş ki onun gece ve gündüz oldu-

¹⁴² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, II, s. 151.

ğunu bilmiyorsun.” dedi.¹⁴³ Yani “Ufuk çizgisinin üzerine yatacak kadar mı koca/kalın kafalısın!” şeklinde latife yaptı.

Bütün Arap dilbilimcilerine göre, “siyah çizgi” (el-haytu'l-esved) ibaresi, gecenin karanlığını; el-haytân (“iki çizgi” veya “iki hat”) ibaresi ise gece ve gündüzü gösterir.¹⁴⁴ Üstelik ayetteki (من الفجر) kaydı da anlamı açık şekilde ortaya koymaktadır. Zaten o dönemin dil ve kültürel kodları üzerinden konuşan Kur'ân'ın, muhatapların kullandığı kelime ve terkiplerle zihinlere yaklaştırarak mesajını sunduğu düşünülürse, o günkü muhatapların bu ayeti anlamaması diye bir durum söz konusu olmasa gerektir. Kaldı ki tenzil çağında da algı seviyesi düşük, anlamlandırma sorunu yaşayan ve sözün zahirini esas alan bazı insanların olması muhtemeldir. Bu kişiler sebebiyle, ‘Kur'ân, indiği dönemde anlaşılamıyordu, ancak Hz. Peygamber'in (as.) tefsir etmesiyle açık ve anlaşılır hâle geliyordu.’ demenin izahı güçtür.

Diğer bir ayet ise Abese sûresi 31-32. ayettir: وَأَبَاً وَفَاكَةً مَّتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ “Sizin için ve hayvanlarınızın beslenmesi için.”

Rivayetlere göre Hz. Ömer, Abese sûresini okurken 31. ayete gelince, buradaki “فَاكَةً” kelimesini anladık ama “أَبَاً” kelimesi nedir?” diyerek bu kelimenin hangi anlama geldiğini anlamadığını söylemiştir.¹⁴⁵ Aynı rivayetin başka bir versiyonunda ise Hz. Ömer bunları söylemiş fakat sonunda “ebben” kelimesinin, hayvanların yediği kelef otu olduğunu da eklemiştir.¹⁴⁶ Gecesi gündüzü Hz. Peygamber (as.) ile beraber ge-

¹⁴³ Ebû Zekerîyya Yahya b. Ziyâd Abdullah b. Manzûr ed-Deylemî el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, thk. Mahmud Yusuf en-Necatî vd., Dârul-Mısriyye, Mısır, t.y., I, s. 115.

¹⁴⁴ İbn Manzûr, *Lisânul-Arab*, IV, s. 261.

¹⁴⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XI, s. 389.

¹⁴⁶ Suyûtî, *el-İtkân*, II, s. 263.

çen ve vahyin nüzûlüne tanıklık eden, üstelik hakkında muvâfakât-ı Ömer ayetleri inen Hz. Ömer gibi bir sahâbenin, ayetleri anlamadığı elbette düşünülemez. Kaldı ki anlık olarak söz konusu otu hatırlayamaması da insani bir durumdur. Böyle bir husus, nüzûl döneminde Kur'an'ın anlaşılmadığının delili olmamalıdır. Zaten devamındaki ayet yani metin içi bağlam, “*Sizin için ve hayvanlarınızın beslenmesi için.*” diyerek “لٰ” kelimesinin, hayvanların yiyeceği olduğunu açıklamıştır. Aynı rivayet, Hz. Ebû Bekir hakkında da nakledilmiştir.¹⁴⁷ İbn Teymiyye, bütün bunların, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in otun keyfiyetini bilme isteklerine hamledilmesi gerektiğini, çünkü el-ebb'in mahiyetinin (toprağın bitirdiği bir bitki olduğunun) açık ve bilinen bir şey olduğunu ifade etmektedir.¹⁴⁸

Sözün özü, Hz. Peygamber (as.), bazı sahâbenin ihtiyaçları doğrultusunda birkaç münferit hadiseye (anlamlandırmakta zorluk çektikleri) yönelik olarak açıklamalar yapmış, fakat Kur'an'ı teknik anlamda tefsir etmemiştir.¹⁴⁹

Kur'an'da, namaz, abdest, hac, oruç, zekât vb. ibadetlerin detaylı olarak anlatılmadığına yukarıda değinmiştik. Söz gelimi, namazın vakitleri, rekâtları, içinde okunacak sûreler vb. Kur'an'dan çıkarılamaz. Fakat ibadetlerin tafsilatlı olarak Kur'an'da yer almayışının sebebi, ruhu kaybedilmiş olsa da söz konusu ibadetlerin toplumda biliniyor oluşundandır.¹⁵⁰ Zira Kur'an, nâzil olduğu zeminde muhataplar tarafından bilinen

¹⁴⁷ İbn Teymiyye, *Mecmû-u Fetâvâ*, XIII, s. 371.

¹⁴⁸ İbn Teymiyye, *Mecmû-u Fetâvâ*, XIII, s. 372.

¹⁴⁹ Yüksel, *age.*, s. 17-18, 82; Ömer Dinç, *Erken Dönem Tefsir Geleneğinde Nakil Anlayışı* (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Çorum 2019, s. 37-38.

¹⁵⁰ Mehmet Azimli, *Cabiliyyeyi Farklı Okumak*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2015, s. 85-96.

şeyleri tekrar tekrar anlatmamaktadır. Ayrıca namazın vakit ve rekâtları hadislerden de çıkarılamamaktadır. Buna rağmen Hz. Peygamber (as.), dinde merkezî bir konuma sahiptir. Çünkü o, sahâbe nesline, din adına bildikleri neredeyse her şeyi uygulayarak öğreten bir önderdi. Sahâbe nesli de cahiliye döneminden beri, daha sonra İslam'ın tasdik edeceği ya da kısmi tashihlerle sürdüreceği pek çok ahlakî ve pratik erdemi biliyordu.¹⁵¹ Kur'an'ın bütünü, ibadetlerin ve Kur'an ahkâmının o dönem ve önceki kültürlerle ilişkisi, örf-maruf, Kur'an'ın sürekli olarak önceki kültürlerle vurgu yapması gibi hususlar da göz ardı edilmemelidir. Bu hususlar dikkate alınmadığında, sanki Rasûlullah (as.), ilk İslam peygamberi; bizlerin de ilk Müslüman ümmet olduğumuz ve İslam'ın yaklaşık on beş asır önce sıfırdan ortaya çıkan bir din olduğu, tüm şeriatın da ilk kez Kur'an ile indirildiği zannedilebilir. Hâlbuki durum böyle değildi. Hatta Araplar, o dönemde nikâh,¹⁵² sünnet olma, haram ayları tazim etme ve benzeri hususlarda İslam'ın kabul ettiği ilke ve uygulamalara sahiptiler.¹⁵³ Söz gelimi, Bakara 197. ayette, Allah'ın, “*Hac, bilinen aylardadır (Hac, tam da sizin bildiğiniz gibi)*” ifadesinden, haccın, toplum tarafından bilinen bir menâsik olduğu anlaşılmaktadır. Zira hac ibadeti, Hicaz bölgesinde İslam'ın doğuşundan önce de bütün teferruatıyla biliniyordu. İslam, sadece onu şirk unsurlarından temizleyerek tevhide uygun hâle getirmiştir. Hz. Peygamber'in (as.), “Hac ibadetini benden gördüğünüz gibi yapınız.” hadisi de böyle anlaşılmalıdır. Çünkü sahâbe, hac ibadetini çocukluk yıllarından beri bilmektedir. Aynı şekilde “Namazı benden gördüğü-

¹⁵¹ Coşkun, *Tefsirin İlk Çağları*, s. 40.

¹⁵² Emrah Dindi, *Kur'an'da İslam Öncesi Kültür Nassın Olguyla Diyalektik İlişkisi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2017, s. 140.

¹⁵³ Coşkun, *Tefsirin İlk Çağları*, s. 40.

nüz gibi kılınız.” ifadesi de namaz ibadetini çocukluğundan beri bilen sahâbeye, bu ibadeti tevhit esası üzere yapmalarına yönelik bir uyarı mahiyetinde söylenmiştir.¹⁵⁴ Binaenaleyh, dinin asılları konusunda son Peygamber’e vahyedilenlerle önceki peygamberlere vahyedilenler arasında hiçbir fark yoktur. Allah, önceki ümmetlere şeriat kıldığı şeyleri bize de şeriat/din kılmıştır:

“(Allah) Nuh’a buyurduğu şeyleri sizin için de din/şeriat buyurmuştur.” (Şûrâ 42/13).

“Muhakkak biz, Nuh’a ve ondan sonra gelen peygamberlere vahyettiğimiz gibi sana da vahyettik (onlara ne vahyettik ise sana da aynısını vahyettik). İbrahim’e, İsmail’e, İshak’a, Yakub’a, torunlarına, İsa’ya, Eyyub’a, Yunus’a, Harun’a ve Süleyman’a da vahyettik. Davud’a da Zebur’u verdik.” (Nisâ 4/163).

“(Ey Rasûl) Sana söylenen, senden önceki rasullere söylenmiş olandan başka bir şey değildir.” (Fussilet 41/43).

Kur’ân’da imani konular hariç, ibadet veya hukuk ile ilgili olarak hep genel ilkeler ve kurallar açıklanmıştır. Bu anlamda Kur’ân, ne bir ilmihâl ne bir kanun ne de bir bilgi kitabıdır. O, sadece hidâyet kitabıdır. Yani İslam, önceki şeriatların devamıdır. Kur’ân vahyinin düzenlemede bulunmadığı hususlarda Peygamberimiz, önceki şeriatlara, toplumda cari bulunan örf veya kendi içtihadına göre hareket etmiştir. Ayrıca, hem Kur’ân hem de Allah’ın rasûlü her şeyi yeni ve ilk defa getirdikleri gibi bir iddia içinde değillerdi. Kur’ân, bu durumu şöyle ifade etmektedir: “De ki: Ben peygamberler içinden bir türedi değilim, (peygamberlerin ilki değilim. Bu işi ilk defa ben yapmıyorum, bunları ilk ben söylemiyorum, bunları ilk defa ben getirmiyorum) bana ve size ne yapılacağını da bilmiyorum, yalnız bana

¹⁵⁴ Elik-Coşkun, *Tevhit Mesajı*, s. 106.

gönderilen vahye tabi oluyorum, ben başka değil, açık bir uyarıcıyım."¹⁵⁵ Dolayısıyla Kur'ân'ın önerdiği ibadetler de insanların ilk defa duydukları, ne olduğu ve nasıl uygulanacağı konusunda fikir sahibi olmadıkları şeyler değildi.¹⁵⁶ Nitekim Hz. İsa'nın (as.), "*Allah, sağ olduğum sürece bana namazı ve zekâtı emretti.*" dediği, Meryem sûresinin 31. ayetinde anlatılmaktadır. Aynı sûrenin 55. ayetinde de Hz. İsmail'in, ailesine namazı ve zekâtı emrettiği bildirilmektedir. Yine Mâide 12. ayette, Yahudilerin namazından bahsedilmektedir. Kur'ân-ı Kerim'de, bütün peygamberlerin, kavimlerine aynı esasları yani Allah'a kulluğu, salih ameli ve ahirete inanmayı öğütledikleri tekrar tekrar vurgulanmaktadır. Bu da gösteriyor ki bu ibadetler, sadece son Peygamber'e değil, bütün peygamberlere iletilen şeylerdi.

Nitekim Kur'ân-ı Kerim, Hz. İbrahim'in, kıyam, rükû ve secde rükünlerini içeren namaz ibadetini ifa ettiğine işaret etmektedir: "*Bana hiçbir şeyi ortak koşma, tavaf edenler, orada kıyamaya duranlar, rükû edenler ve secdeye varanlar için evimi temiz tut, diye İbrahim'i Kâ'be'nin yanına yerleştirmiştik.*"¹⁵⁷ Kaynakların bildirdiğine göre, Hz. İbrahim (as.) ve İsmail (as.), dört bir yandan gelen müminlerle birlikte Terviye Günü (Zilhiccenin sekizinci günü) Mina'ya gelmiş, cemaat hâlinde öğle, ikindi, akşam ve yatsı namazlarını kılmışlardır.¹⁵⁸

Mukâtil b. Süleymân (ö. 150/767), Alak sûresi 19. ayetin tefsirinde, müşriklerin, salatlarına secde ile başladıklarını, rükû ve kıyâmla devam ettiklerini, dualarını da kendi ilahlarından talep ettiklerini; Allah'ın ise sadece kendisiyle yakınlık kurul-

¹⁵⁵ Bkz. Ahkâf 46/9.

¹⁵⁶ Soyalan, *Vahiy Savunması*, s. 371.

¹⁵⁷ Bkz. Hac 22/26.

¹⁵⁸ İbn İshâk, *es-Sîre*, s. 147-148.

masını ve sadece kendisine secde edilmesini emrettiğini kaydetmektedir. Üstelik Rasûlullah'ın da (as.) namazında bu sırayı takip ettiğini, onun da Allah'a hamd ve dua ettiğini, ancak Allah'ın onlara muhalefet olarak, Rasûlü'ne önce kıyâmı sonra rûkû ve secdeyi emrettiğini bildirmektedir.¹⁵⁹

Mefâtihu'l-Gayb'da, Kevser sûresinin tefsirinde ise şu rivayetler yer almaktadır: "Araplar, namaz kılar, kurban keserlerdi. Ama bunları putlar için yaparlardı. Ondan dolayı Peygamber'e (as.), Allah'tan başkası için değil, sırf Allah için namaz kılıp kurban kesmesi emredildi." Ebû Müslim el-İsfahânî de (ö. 322/934) Kevser sûresindeki "فصل" "fesalli: namaz kıl" emri ile beş vakit namaz kastedildiğini; fakat nüzûl vasatında namazın nasıl kılınacağı bilindiği için bunun anlatılmadığını ifade etmektedir.¹⁶⁰

Râgıb el-İsfahânî'nin, -müşriklerin salatından bahseden- Enfâl 35. ayet¹⁶¹ hakkında yaptığı şu yorum da dikkate değerdir: "Onların salâtlarının ıslık çalma ve el çırpma şeklinde isimlendirilmesi; salâtlarının batıl olduğuna, yaptıkları bu fiillerin bir karşılığı olmadığına, aksine onların bu durumunun, öten ve kanat çırpma kuşlar gibi olduğuna işarettir."¹⁶² Söz konusu ayeti öncesiyle okuduğumuzda 30. ayetin, "vakta ki", "bir zamanlar" anlamına gelen¹⁶³ "iz" edatıyla başladığını yani Allah'ın, geçmişte yaşanmış bir hadiseyi tahkiye ettiğini görürüz. Bazı müfessirler tarafından, Enfâl sûresinin Medenî olduğu,

¹⁵⁹ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, III, s. 502.

¹⁶⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXXII, s. 122.

¹⁶¹ "وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءٌ وَتَضِيدَةٌ فَلْيُؤْثِرُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ" Bkz. Enfâl 8/35.

¹⁶² el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 492.

¹⁶³ Cevherî, *es-Sıhâh*, s. 32.

fakat bu gibi ayetlerin Mekki olduğu¹⁶⁴ söylenerek tahkiye üslubu göz ardı edilmiş görünmektedir. Oysa ayet, Medine'de nâzil olmuş; fakat Allah, Mekke'de yaşanan bir olayı tahkiye üslubu ile Medine'de anlatmış ve müşriklerin salatına kendi perspektifinden bir değer yüklemiştir. Allah'ın nezdinde şirke bulaşmış müşriklerin bu salatının –bazı müşriklerin, müminleri Kâbe'den uzaklaştırmak ve onların ibadetini engellemek için el çırpma ve ısıklık çalma şeklinde Kâbe'nin etrafında dolaşmalarına atıfta bulunularak– bir sonuca ulaşmayacağı ifade edilmiştir.¹⁶⁵

Yine İbn Âşûr, ilk inen ayetlerin bulunduğu Alak sûresindeki “*Hiç düşündün mü şu engellemeye kalkışanı (Allah'ın) bir kulu(nu) salâttan.*”¹⁶⁶ ayetleri hakkında, Ebû Cehil'in, Hz. Muhammed'i (as.) Mescid-i Haram'da namaz kılarken, sözle tehdit edip engellemeye çalıştığını naklettikten sonra bu ayetten hareketle Hz. Peygamber'in (as.), hem risalet öncesi hem de vahyin ilk yıllarında namaz kıldığı sonucunu çıkarmaktadır.¹⁶⁷

Barnabas İncil'inin orijinalini inceleme fırsatı bulduğunu ifade eden Mevdûdi, Barnabas İncil'inde sık sık namazdan bahsedildiğini ve bu namazların, Müslümanların bildiği sabah, öğle, ikindi, akşam, yatsı ve teheccüd namazları olduğunu, ayrıca her namazdan önce abdest aldıklarını belirtmektedir.¹⁶⁸

¹⁶⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, V, s. 705. Taberî, Enfâl 33. ayetin Mekki olduğunu söylemektedir. Konu yukarıdan başladığı için 30 ila 36 arası ayetlerin Mekki olduğu da söylenmiştir.

¹⁶⁵ Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadis: Nüzûl Sırasına Göre Kur'ân Tefsiri*, V, s. 352.

¹⁶⁶ Bkz. Alak 96/9-10.

¹⁶⁷ İbn Âşûr, *Tefsîru't-Tabrîr ve't-Tenvîr*, XV, s. 446.

¹⁶⁸ Mevdûdi, *Tevhid Mücadelesi*, s. 111.

Ârâmic'e'deki "Selota" kelimesiyle, Süryani ve Nebati dillerindeki "Masgeda" kelimesi, Hristiyanlığın namazla ilgisini göstermektedir.¹⁶⁹ Tevrat'ta da namazdan önce abdest aldıkları ve kıbleye yöneldikleri, bu namazın, kıyam, rükû ve secdeden oluştuğu, namazın içinde Tevrat'tan bölümler okunduğu zikredilmektedir.¹⁷⁰

Bu çerçevede Kur'ân'da namazın mücmel olduğunun kabul edilmesi, nüzûl çağı ve risalet öncesi var olan salât mefhumunun dikkate alınmamasından kaynaklanmıştır. Hâlbuki salât, kendi zemininde müfesserdir. Hatta cahiliye Arapları, cuma gününün kutsiyeti, namazı ve hutbesi konusunda da fikir sahibiydiler. Hz. Peygamber'in (as.) dedesi Ka'b b. Lûey'in, Kureyşlileri sevap kazanmaları ve vaaz dinlemeleri için "Arûbe" diye isimlendirdikleri cuma günü toplayıp, iyilikleri ve doğrulukları metheden hutbeler okuduğu ve ilk defa "Arûbe" yerine "yevmü'l-cum'a" ismini koyduğu nakledilir.¹⁷¹

Bütün bunlar, namaz ve benzeri ibadetlerin ibtidaen Kur'ân ile emredilmediğini, toplumda biliniyor olmasından dolayı yalnızca şirke bulaşmış taraflarının tevhit esası üzere tashih edildiğini ortaya koymaktadır. Nitekim namazların nasıl kılınacağı, rivayetlerden de çıkarılamamaktadır. Nüzûl vasatında salât bilinmekle beraber Hz. Peygamber (as.), namazın rekâtlarını, içinde okunacak sûreleri ve duaları, Kur'ân'dan mülhem olarak uygulamıştır. Burada, Hz. Âişe'den nakledilen şu iki sözü hatırlamak yerinde olacaktır:

¹⁶⁹ A. J. Wensick, "Salât", *İslam Ansiklopedisi*, MEB Yayınları, İstanbul 1997, X, s. 112.

¹⁷⁰ Hakan Uğur, "Eski Ahid'deki "Dua" Kavramının Kur'ân'daki "Salât" Kavramıyla İlişkisi", *ÇÜİFD*, C: 8, Temmuz-Aralık 2008, s. 2,.

¹⁷¹ Ahmed b. Ebî Ya'kûb b. Ca'fer b. Vehb b. Vâzih, *Târibu'l-Ya'kûbi*, Dâru Sâdr, Beyrut, t.y., II, s. 236.

“Sünnet, (Kur'an'daki) emrin te'vilidir¹⁷² (uygulaması, eyleme geçirilmesidir).”; “Peygamber, rükû ve secdesinde Kur'an'ı teevvül ederdi.”¹⁷³

İbn Abbâs'tan nakledilen bir rivayete göre de Allah, سُبْحَ اشْمِ buyurmuş, Rasûlullah da (as.) secde de “*Subhane Rabbiye'l-A'lâ*”¹⁷⁴ demiştir. Yine Allah, غَسَّيْجِ بِاشْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ buyurmuş, Peygamber de “*Allahuekber*”¹⁷⁵ demiştir. Hiç şüphesiz vahyin rahle-i tedrisinden geçmiş, zihni vahiyle inşâ olmuş bir Peygamber'in, toplumda bazıları tarafından bilinen/kılınan salâtı Kur'an'dan anladığı şekilde güncellemesi ve olgunlaştırması ile hiç bilinmeyen bir ibadeti öğretmesi aynı değildir. Bu durumda Peygamber, uygulama anlamında Kur'an'ı te'vil etmiş, fakat anlaşılmayan ayetleri açıklama anlamında kayda değer bir tefsir faaliyetinde bulunmamıştır. Dolayısıyla namaz diye bir ibadet türü bilinmekle beraber, Hz. Peygamber (as.), risalet sonrası Kur'an rehberliğinde namazı güncellemiş ve bu namaz, **nesiller tarafından aktarılarak** günümüze kadar intikal etmiştir.

Ayrıca Kur'an'da salât kelimesinin marife olarak gelmesi, dil açısından bakıldığında mezkûr toplumda bilinmeyen bir şey olmadığını gösterir. Kur'an, sadece bilinen salâtın ikame edilmesinden (diriltilmesinden, ayağa kaldırılmasından) bahseder. Zira Mekkelilerin de secdesi, rükûsu, kıyamı olan bir salât icra ettiklerini belirtmiştik. İşte Allah, bundan dolayı

¹⁷² Buhârî, *Sahib*, Tefsiru Süret-i Nasr, 110; Mustafa Öztürk, *Tarihte ve Günümüzde Selefilik* içinde, ed. Ahmet Kavas, Ensar Yayınları, İstanbul 2014, s. 235.

¹⁷³ İbn Mâce, *Sunen*, İkametu's-Salavat, 20.

¹⁷⁴ Bkz. A'lâ 87/1; Ebû Dâvûd, *Sunen*, Salât, 146-147; Suyûtî, *el-İtkân*, I, s. 246.

¹⁷⁵ Bkz. Müddessir 74/3.

Kur'an'da, namazın eda edilmesinden değil, ikame edilmesinden¹⁷⁶ (diriltilmesinden, ayağa kaldırılmasından) bahseder. Hasıl-ı kelim, murâd-ı ilahîyi tespit edebilmek için Kur'an ile sünneti bir bütün hâlinde görmek gerekir. Sünnet ifadesini kullanırken kast-ı mahsusamız, Hz. Peygamber'in (as.), Kur'an rehberliğinde yaşamış olduğu hayattır. Nitekim Hz. Âişe'ye Peygamber'in ahlakı sorulduğunda, "Onun ahlakı Kur'an idi."¹⁷⁷ sözü de bu durumun bir işareti olarak okunabilir. Şâtibi'nin de ifade ettiği gibi, Hz. Peygamber'in (as.) sözüyle desteklenmiş fiilî sünnet, Kur'an'ı beyân mertebelerinin en üstünüdür.¹⁷⁸ Ona göre, duyu yoluyla elde edilen bilgi, nassdan akıl yolu ile elde edilen bilgidен daha güçlü ve açıktır. **Eğer fiilî beyân olmasaydı, nasslardan her şeyi anlamak mümkün olmazdı.**¹⁷⁹ Bu minvalde Rasûl-i Ekrem'in, "Beni nasıl namaz kılıyorken görüyorsanız siz de öyle kılın." ve "Hac vecibelerinizi benden alın."¹⁸⁰ sözlerinden maksat, fiilî sünnete örnek olup yukarıda belirttiğimiz gibi, bu ibadatlere karışan şirk unsurlarının temizlenip asli zemin olan tevhit zeminine çekilmesidir. Burada, ortamında bilinen salâtı, Rasûlullah'ın (as.) güncellediği konusu hatırlanmalıdır. Binaenaleyh Allah, Ahzâb sûresi 21. ayette de "Allah'ın elçisinde sizin için güzel bir örnek vardır." buyurarak Rasûl-i Ekrem'in rol model olma vasfına dikkat çekmiştir.

¹⁷⁶ "أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا" İsrâ 17/78.

¹⁷⁷ Müslim, *Sahib*, Salâtul-Müsafirîn, 18.

¹⁷⁸ Şâtibi, *Muvâfâkât*, IV, s. 376. Yukarıda, Şâtibi'nin, sünnetin Nahl 44. ayetteki beyân ifadesi üzerinden temellendirilemeyeceğini ifade ettiğini söylemiştik.

¹⁷⁹ Şâtibi, *Muvâfâkât*, III, s. 230.

¹⁸⁰ Şâtibi, *Muvâfâkât*, III, s. 232.

Hz. Peygamber'in (as.) Kur'an'ı tefsir etme meselesine tekrar dönecek olursak, Hz. Âişe'den, "Hz. Peygamber (as.), Kur'an'dan sadece birkaç sayılı yeri tefsir etmiştir."¹⁸¹ rivayeti ve hadis kitaplarında tefsir bölümlerinin gayet az oluşu, Kur'an'ın, sahâbe tarafından anlaşıldığı ve tefsirine ihtiyaç duyulmadığı sonucuna ulaştırmaktadır. Sahâbenin Kur'an'a dair açıklamaları ve zamanla ortaya çıkan yorumları, ayetlerin nüzûlüne tanıklık etmeyen tabiûn neslinin anlamadığı hususları sormalarının neticesi olup tefsirin ilk örnekleridir. Sahâbenin yapmaya çalıştığı şey, bildikleri ve anladıklarını sonraki nesillere aktarmaktır. Çünkü sahâbe, nüzûl ortamını bizzat müşahade etmiştir.¹⁸²

Yine Suyûtî (ö. 911/1505), Hz. Peygamber'e (as.) ait tefsirin çok az miktarda olduğunu belirtmektedir.¹⁸³ O, tefsirinin kaynaklarından olan Taberî ve İbn Ebî Hâtim (ö. 327/938) tefsirlerinde bu durumu görmüş olmalıdır. Nitekim İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde toplam rivayetlerin, %4'ü; Taberî tefsirinde ise %7.8'i, Hz. Peygamber'in (as.) sözlü beyânına tekabül etmektedir.¹⁸⁴ Üstelik bu sözlü beyânların, ayetlerin tefsirine dair olup olmadığı da ayrıca üzerinde durulması gereken bir konudur.

¹⁸¹ Muhammed Hüseyin ez-Zehabî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, Avand Danesh, y.y., t.y., I, s. 37.

¹⁸² İsmail Çalışkan, "Tefsir Tarihi Tasavvurunda Kuruluş Dönemine İlişkin Problematik Noktalar", *Tefsir Tarihi ve Yazımı Sempozyumu*, ed. Mustafa Karagöz, Araştırma Yayınları, Ankara 2015, s. 23; Mehmet Akif Koç, "Tefsirde Keyfilğin Çaresi: Tefsir Rivayetleri", *Tefsire Akademik Yaklaşımlar I*, ed. Mehmet Akif Koç, İsmail Albayrak, Otto Yayınları, Ankara 2013, s. 49; Nasr Hamid Ebu Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, trc. Mehmet Emin Maşalı, Otto Yayınları, Ankara 2013, s. 162.

¹⁸³ Suyûtî, *el-İtkân*, II, s. 1193, 1205.

¹⁸⁴ Koç, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri*, s. 102, 107.

Tefsir bölümlerindeki rivayetlerin de çoğunu, Hz. Peygamber'in (as.) vefatında 13 ya da 15 yaşında¹⁸⁵ olan İbn Abbâs nakletmektedir. Bu durum, İbn Abbâs'ın, çoğu ayetin nüzûlüne tanık olamadığını göstermektedir. İmam Şâfiî'den nakledilen "Tefsirde İbn Abbâs'tan yüz kadar hadis gelmiştir." şeklindeki rivayet de¹⁸⁶ oldukça dikkat çekicidir. Zira Şâfiî'nin, İbn Abbâs'tan gelen yığınla rivayetten habersiz olduğunu düşünmek pek makul değildir. Bu hususta Cerrahoğlu, isabetli bir yorum yaparak şunları söylemiştir: "Şâfiî'nin bu sözü, İbn Abbâs'a atfedilen tefsir rivayetlerini şüphe ile karşıladığını gösterir."¹⁸⁷ Hatta ona nispet edilen rivayetlerin, Şâfiî'den sonra daha da çoğalmış olması mümkündür. Nitekim İbn Abbâs'ın tefsirinin, kendisine aidiyetinin sahih olmadığını söyleyenler mevcuttur.¹⁸⁸ Üstelik tefsir rivayetlerinin çok büyük bir bölümü, tabiûn dönemine aittir. Eldeki tefsir rivayetlerinden hareketle tefsir faaliyetlerinin müstakil olarak hicri I. asrın son çeyreğinden itibaren başladığı söylenebilir.¹⁸⁹ Ayrıca bazı müfessirlerin, ayetlerin altına tarih olarak tutmayan hatta ayetle alakası olmayan rivayetleri yerleştirmeleri sebebiyle, bundan "Hz. Peygamber'in (as.) o ayetleri tefsir ettiği" sonucunun çıkarılabileceğini söylemek güçtür. Hz. Peygamber'e (as.) isnat edilen ve belirli ayetlerin tefsiri olarak zikredilen bu sözler, Hz. Peygamber (as.) tarafından o ayetleri tefsir etmek maksadıyla mı söylenmiştir, yoksa müfessirler, Hz. Peygam-

¹⁸⁵ Ebû Bekr Ahmed b. Ali Hatip el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, y.y., Dârul-Fıkr, t.y., I, s. 173-174.

¹⁸⁶ Suyûtî, *el-İtkân*, II, s. 1233.

¹⁸⁷ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1988, I, s. 107.

¹⁸⁸ Zehebi, *et-Tefsir ve'l-Müfessirîn*, I, s. 68.

¹⁸⁹ Koç, "Tefsirde Keyfiliğin Çaresi: Tefsir Rivayetleri", s. 50.

ber'in (as.) muhtelif zamanlarda ve bir durumsallık üzerine söylediği bazı sözleri birtakım ayetlerin tefsiri için uygun mu görmüşlerdir?¹⁹⁰ Biz, ikinci kanaati benimsiyoruz; çünkü bu sözlerin, tefsir kastıyla söylenmiş sözler olmadığını, çeşitli zamanlarda gerçekleşen durumsallıklar sonucu, zihni vahiyle inşâ ve imar olan Hz. Peygamber'in (as.) fem-i muhsinine yansımış sözler¹⁹¹ olabileceğini düşünüyoruz.

Kur'an-ı Kerim, bir süreç içinde –tedrici olarak– sözlü kültürün egemen olduğu bir topluma bütüncül bir dünya görüşü kazandırmak üzere yapılmış bir konuşma metni olduğuna göre, sahâbenin, ilahî kelamı anlamadıklarını ve tefsire ihtiyaçları olduğunu söylemek vakıya uygun düşmemektedir. Bazı ayetlerden,¹⁹² sadece Hz. Peygamber'in (as.) yakınındaki sahâbenin değil, Ebû Cehil tayfasının da Kur'an'ı anladığı ortaya çıkmaktadır. İlâhî kelamın, vahiy sürecinde Allah tarafından açıklandığını, Hz. Peygamber'in de (as.) son vahiyden 60-70 gün sonra vefat ettiğini göz önünde bulundurursak, bu kadar kısa süre içerisinde Kur'an'ı tefsir ettiği düşüncesi son derece zayıf kalmaktadır. Böyle olmakla birlikte Hz. Peygamber'in (as.) tüm hayatı, tebyîn ve tefsirden ibarettir denilebilir. Ancak bu tebyîn ve tefsir, ayetleri mana olarak açıklama anlamında değil, kendisine indirilen mesajı içselleştirip aktüelleştirmesi ve hayata aktarması anlamındaki tebyîn ve tefsirdir.

Başka bir ifadeyle, Hz. Peygamber'in (as.) tefsiri, az sayıdaki sözlü açıklamaları (hadis) ile Kur'an'ın emir, tâlim ve tavsiyelerini bizatihi yaşamasıdır. Dolayısıyla onun peygamber olarak yaşam boyu sergilediği anlayış ve yaşam tarzı, Kur'an'ın

¹⁹⁰ Koç, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri*, s. 110.

¹⁹¹ Sözü geçen zihni inşânın örneklerle delillendirildiği bir çalışma için bkz. Fidan, *Kur'ânî Dilin Nebevî Dili İnşası*, s. 69-83.

¹⁹² Bkz. Şûrâ 42/13; Kasas 28/57.

pratiğe yansımastır. Sözlü açıklamalarının ehemmiyeti haiz olmakla birlikte Kur'ân'ın önerdiği yaşam biçimi, sözden çok fiil ile öğrenilir.¹⁹³ “Sünnet, Kur'ân'ı açıklar.” İfadesiyle, sünnetin, Kur'ân'ın açılımı yani pratize edilmiş, hayata aktarılmış hâli olduğu söyleniyorsa burada bir sorun yoktur. Zira Kur'ân ve sünnet ayrılmaz bir bütündür. Nitekim bu tezin amacı, sünneti dışlamak, hadisleri reddetmek değil, beyân kavramı üzerinden, “sözlü açıklama” anlamındaki “tefsir etme” hususunun temellendirilemeyeceğini ve Hz. Peygamber'in (as.) yaptığı açıklamaların, Kur'ân vahyinden ayrı bir bilgi kaynağıyla yapılmadığını ortaya koymaktır. Elbette bu, öncelikle beyân kavramının Kur'ân'daki kullanım alanı ve mahiyetinin tespit edilmesiyle mümkün olacaktı. Binaenaleyh bizim çabamız da bu yönde olmuştur.

Buraya kadar bütüncül bir bakış sergilemeye çalışarak, açıklamaları, Allah'ın yaptığını (beyân); Hz. Peygamber'in (as.) ise Kur'ân'ı tebliğ ettiğini, gizlemeden muhataplarına anlattığını, (tebyîn), müşriklerin ve Ehl-i Kitap'ın ihtilaflarını Kur'ân ile ortaya koyduğunu (tebyîn) ve vahyi hâl ile (yaşantısıyla) açıkladığını tespit etmiş olduk.

Peygamberler bağlamında zikredilen beyân/tebyîn ile ilgili ayetlerin, tabîî konteksinden koparılması neticesinde, Hz. Peygamber'e (as.) sözlü açıklamalar (tefsir) anlamında beyân görevi tevdi edilmiş, bu açıklamalar da bazıları tarafından –ayrımaya tabi tutulmaksızın– “hadis”, bazıları tarafından da “sünnet” olarak isimlendirilmiş, böylece sünnetin de Kur'ân dışında ayrı vahiyler olarak inzal edildiği söylenerek beyânın kapsamına dâhil edilmiştir. Bu durumda beyân kapısının, ar-

¹⁹³ Çalışkan, “Tefsir Tarihi Tasavvurunda Kuruluş Dönemine İlişkin Problematik Noktalar”, s. 21-22.

dına kadar açıldığını söylemek yanlış olmaz. Kimlerin bu görüş ve düşüncüyü savunduğu hususuna ilerleyen satırlarda temas edeceğiz. Bu çerçevede Hz. Peygamber'in (as.) beyânını ilk çizilen sınırlarına geri döndürebilme gayesiyle, onun gerek kavli gerekse fiili sünnetinin, Kur'an dışında bir bilgi kaynağına dayanıp dayanmadığını tespit etmeye çalışacağız.

1. HZ. PEYGAMBER'E AİT BEYÂN BAĞLAMINDA KUR'ÂN DIŞI VAHİY MESELESİ

1.1. Kur'an Dışı Vahiy (Vahy-i Gayri Metlûv) ve Ortaya Çıkışı

Sünnet, dolayısıyla beyân etrafında devam edegelen tartışmaların bir diğer boyutu da onun mahiyetiyle ilgilidir. Özetle, sünnetin de Kur'an gibi Allah'tan gelen bir vahiy ürünü olup olmadığı şeklindeki mahiyet meselesi, beraberinde vahy-i gayri metlûv (Kur'an dışı vahiy) gibi bir konuyu gündeme getirmektedir. Kur'an dışı vahiy, adından da anlaşılacağı gibi, Hz. Peygamber'e (as.), Kur'an'dan başka vahiyler geldiğini ifade etmek için kullanılır. Namazlarda okunan ve okunmasıyla ibadet edilmiş olan vahiy için vahyi metlûv, namazlarda okunmayan ve okunmasıyla ibadet edilmeyen vahye de vahy-i gayri metlûv denilmektedir.

Vahy-i metlûv'ün diğer vahiy türlerinden farkı şöyle sıralanmaktadır:

1. Kur'an, Hz. Peygamber'e (as.) uyanıkken gelmiştir.
2. Diğer vahiy çeşitlerinden şüphe edilse bile bu tür vahiy, ilm-i yakîn ifade eder.
3. Vahy-i metlûv'ün (Kur'an) en önemli özelliği de kendisiyle okunarak ibadet edilmesidir. Yani bu vahiyle, namazda ve namaz dışında okunarak ibadet edilir.
4. Mana ve lafız olarak mu'cizdir.

5. Mana olarak rivayeti caiz değildir.¹⁹⁴

Vahy-i gayr-i metlûv ise “ilham yoluyla vasıtasız olarak ve kelimeler hâlinde tilavet olunmadan, doğrudan doğruya indirilen vahiy” şeklinde tanımlanmaktadır.¹⁹⁵ Vahy-i gayr-i metlûv, esas itibarıyla herhangi bir insana Allah tarafından bırakılan bir çeşit ilhamdır. Onu ilhamdan ayıran fark, bir peygambere gelmiş olmasıdır.¹⁹⁶ Bu vahiy türünü, vahy-i metlûv'den ayıran özellikleri şöyle sıralanmıştır:

1. Bu tür vahyin manası, Allah'a; lafzı ise Hz. Peygamber'e (as.) aittir.

2. Mana üzere rivayeti caizdir.

3. Lafızları mu'ciz değildir.

4. Okunmasıyla ibadet olunmadığından namazda okunmazlar.

5. Uyanırken ya da uykuda, melek yahut başka bir yolla gelebilir.¹⁹⁷

Ulaşabildiğimiz veriler ışığında ilahî kelamın nâzil olduğu dönemde sahâbeler arasında, metlûv, gayr-i metlûv gibi bir ayrıma rastlanmamaktadır. Sadece ifk (Hz. Âişe'ye atılan iftira) hadisesiyle ilgili bir rivayette Hz. Âişe'nin (وحي يتلى = okunan vahiy) ifadesi geçmektedir.¹⁹⁸ Fakat aynı konu hakkında bir başka rivayette (وحي يتلى) ifadesi değil, (قرآن) ifadesi geçmektedir.¹⁹⁹

¹⁹⁴ Ebû Zehv, *el-Hadis ve'l-Muhaddisûn*, s. 13-14.

¹⁹⁵ Seyfettin Yazıcı, “Vahiy Meselesi”, *Diyanet Dergisi Peygamberimiz Özel Sayısı*, Ankara 1989, s. 195.

¹⁹⁶ Ömer Özpinar, *Hz. Peygamber'i ve Hadisleri Anlamak*, Ensar Yayınları, İstanbul 2012, s. 95.

¹⁹⁷ Ebû Zehv, *age.*, s. 14-15.

¹⁹⁸ Müslim, *Sahih*, Tevbe, 56.

¹⁹⁹ Ebû'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebir*, thk. Hamdi Abdülmecid es-Selefi, Beyrut 1983, XXIII, s. 87.

(وحي يتلى) ifadesinden yola çıkılarak, “okunan vahiy denildiğine ve rüyadan bahsedildiğine göre, Hz. Peygamber’in (as.) rüyaları, okunmayan vahiy yani, Kur'an dışı başka vahiyler” olarak kabul edilmiş ve Kur'an dışı vahyin sahâbe döneminde ortaya çıkmış olabileceği söylenmiştir.²⁰⁰ Hâlbuki “okunan vahiy” ifadesi, Kur'an'da birçok ayette geçmekte olup Hz. Âişe, bu ifadeyle Kur'an'ı kastetmiş olmalıdır.²⁰¹ Hz. Âişe'nin iftiradan beri olma konusunda, Hz. Peygamber'in (as.) rüya görmesini ümit etmesi, Peygamber'in rüyalarının vahiy anlamına geldiğini göstermez. Çünkü vahiyde, süratlilik ve gizlilik esas olduğu gibi, bağlayıcılık da esastır. Şayet rüyalar vahiy kabul edilsaydı, yazdırılıp korunarak sonraki muhataplara da ulaştırılması gerekirdi. Ne var ki rüyaların bir işaret olarak algılanması konusu herkesçe malumdur. İnsanoğlunun, rüyalarından çeşitli anlamlar ve işaretler çıkarması gayet tabii bir durumdur. Belli ki nüzûl vasatındaki insanlar için de bu durum geçerliydi. Bizim rivayetlerden anladığımız kadarıyla Hz. Âişe, ifk hadisesi üzerinden uzun bir süre geçmesine rağmen Hz. Peygamber'in (as.) suskun kalışına üzüliyor ve rüyada gördüğü küçük bir işaretle bile olsa kendisinin temiz olduğuna inanmasını istiyordu. Kendisi hakkında Allah'ın vahiy indirmesini de beklemiyordu. Ama vahiy nâzil olup Allah tarafından temize çıkarılınca şaşkınlığını dile getirmişti. Sonuç olarak, kanaatimizce bu rivayetler, vahy-i metlûv ve vahy-i gayri metlûv ayrımının, Hz. Peygamber (as.) döneminde ortaya çıktığını göstermemektedir.

Yeryüzündeki bütün düşünce sistemleri az veya çok birbirini etkilemiş, bir başka ifadeyle, birbirleriyle kültürel bir alış-

²⁰⁰ Mustafa Genç, *Sünnet-Vahiy İlişkisi*, Kitabı Yayınları, İstanbul 2009, s. 47.

²⁰¹ Bkz. Ankebût 29/45; Meryem 19/58; Enfâl 8/31.

veriş içinde olmuşlardır. İnsanın doğasında var olan bu etki-lenmeden Müslümanlar da müstağni kalamamışlardır.²⁰²

Tenzil döneminden sonra Müslümanlar arasında yaşanan hilafet tartışmaları, Hz. Osman'ın öldürölmesi, Cemel ve Sıffin, Kerbela, Harici ayaklanmaları gibi hadiseler ve Arap olmayanların Müslüman olduktan sonra İslam'a taşıdıkları eski kültürleri ve dilleri, Müslümanların sahip oldukları her şeyin, her değerin ve yapının alt-üst olmasına neden olmuş, nihayetinde zihinsel bir kırılma ortaya çıkmıştır. Böylece siyaset ve ideolojinin başat rol oynadığı yeni bir dönemin başladığı söylenebilir. Bu dönemde herkes, kendi ideolojisine/mezhebine/meşrebine dayanak bulma noktasında Kur'an'a başvurmuştur. Bu başvuruların sonuçsuz kaldığı, kendilerine Kur'an'dan referans bulamadıkları durumlarda ise peygambere müracaat ederek bazı sözleri ona isnat etmişlerdir. Bunun sonucunda da Kur'an'ın hedeflediğı, Rasûlullah'ın (as.) hayata geçirmeye çalıştığı hususlar buharlaşmaya başlamıştır.

Bu gelinen noktadan sonra Hz. Muhammed'in (as.) sözleri, Kur'an'da yalnızca Allah'a ait olan beyânin kapsamına dâhil edilmiştir Tüm bunlara siyasi erkin (Emevilerin) gelinen noktayı kendi lehine kullanması da eklenince "Devlet başkanına itaat, Hz. Peygamber'e (as.) itaat gibidir." anlayışının insanlara empoze edildiğı söylenebilir. Bu durumda halka sadece mutlak itaat ve bağıllık kalmıştır. Çünkü halkın üzerindeki hâkimiyetin ancak böyle sağlanabileceğı açıktır. Bu zincirleme itaat örgüsü, bütün dengeleri değiştirmiş; Rasûl'ün, yaratıcı karşısındaki konumu ve vahiyle ilişkisi yeniden tanımlanmıştır. Bu tanım, onun ümmetiyle olan ilişki biçimini de yeniden şekillendirmiştir. Artık o, kendi hevasından konuşmayan, konuş-

²⁰² Bkz. Soyalan, *Vahiy Savunması*, s. 231-232.

tuğu ve yaptığı her şeyi Allah'ın direktifleri sonucu yapan bir varlık hâline gelmiştir.²⁰³ Çünkü onlara göre, Hz. Peygamber'e (as.) verilen beyân²⁰⁴ yetkisi bunu getiriyordu. Böyle bir ortamda, "Kur'ân ayetlerinden başka vahiy yoktur." demek, Sultan'a, "Senin kuralların beni bağlamıyor, seni meşru bir otorite olarak kabul etmiyorum." demek olarak algılanabileceğinden böyle şeyler söylemek zor olsa gerektir.²⁰⁵

Hadis usûl kitaplarından hareketle, Rasûlullah'ın (as.) söz ve davranışlarının vahiy olduğu düşüncesinin hicri ikinci asrın başlarında ortaya çıktığı söylenebilir. İbn Şihâb ez-Zühri'nin (ö. 124/742) şu ifadeleri, iki tür vahiy anlayışına sahip olduğunu göstermektedir: "Vahiy, Allah'ın peygamberlerden birine vahyedip kalbine yerleştirdiği, peygamberin de onu hem şifahen tebliğ hem de yazıyla tespit ettiği ilahî kelimadır. Bunun yanı sıra, kendisinin lafzen tebliğ etmediği, hiç kimse için yazıya geçirmediği ve yine kendisinin yazılmasını emretmediği ancak insanlara hadis şeklinde söyleyip Allah'ın emri olarak bildirdiği sözler de vahiydir."²⁰⁶

Tabiûn âlimlerinden Hassan b. Atiyye'nin (ö.126-130/744-748) şu sözlerinden de sünneti vahiy ürünü olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır: "Cebrail, Hz. Peygamber'e (as.) sünneti, ona Kur'ân'ı indirdiği gibi indirmiş ve Kur'ân'ı öğretir gibi öğretmiştir." Talebesi İmam el-Evzâî de (ö. 157/774) aynı görüşü savunmaktadır.²⁰⁷ Yine Evzâî, Eyyûb es-Sahtiyânî'den (ö. 131/749) şöyle işittiğini aktarmaktadır: "Bir adama sünnetten bahsettiğin vakit 'Bizi rahat bırak! Bize sa-

²⁰³ Soyalan, *Vahiy Savunması*, s. 234.

²⁰⁴ Bkz. Nahl 16/44.

²⁰⁵ Soyalan, *Kur'ân Dışı Vahyin İmkânsızlığı*, s. 246-247.

²⁰⁶ Suyûtî, *el-İtkân*, I, s. 141.

²⁰⁷ Dârimî, *Sünen*, Mukaddime, 49.

dece Kur'ân yeter!' derse bil ki o kişi sapıtmıştır."²⁰⁸ Bu görüş ve düşüncelerin her biri, arka plan dikkate alınarak kendi bağlamında ayrıca değerlendirilmelidir. Zira hicrî ikinci asırda, yani bu tarz görüşlerin savunulduğu sırada henüz tefsirin ne olup olmadığı tartışmaları yapılmaktadır. Kanaatimizce bu vurgular da muhtemelen hadislerin tedvin edildiği bir dönemde, "Kur'ân, sadece kendisinden anlaşılır, hadise ihtiyacı yoktur." diyenlere bir cevap ve hadislerin otoritesini tahkim etmeye yönelik olmalıdır.

Kur'ân dışı vahiy meselesinin sistemli bir hâl alması, Şâfiî'nin yaşadığı döneme denk geldiği ve bu konuyu kitaplarında açıkça dile getiren ilk kişinin de İmam Şâfiî olduğu söylenebilir. Şâfiî'nin *er-Risâle* isimli eserinde, Nisâ sûresi 113, Cuma sûresi 2, Bakara sûresi 231 ve Ahzâb sûresi 34. ayetleri, Hz. Muhammed'e (as.) Kur'ân dışında vahiy verildiğine dair iddiasına delil olarak aktardığı ifade edilmektedir.²⁰⁹ Şâfiî'ye göre:

"Bu ayetlerde Allah, 'Kitap ve hikmeti' zikretmektedir. Kitaptan maksat, Kur'ân-ı Kerim'dir. Kur'ân ilmini bilen, itimat ettiğim âlimlere göre ise hikmet, Rasûl'ün sünnetidir. Zira Kur'ân'ı Kerim, 'Zikr'dir. 'Hikmet'i ise Kur'ân'a tabi kılınmıştır. Allah, kitabı ve hikmeti öğretmekle kullarına verdiği nimeti hatırlatmaktadır. Bu husus dikkate alınırsa -Allahu a'lem- 'hikmetin' ancak Rasûl'ün sünneti olduğu söylenebilir."²¹⁰

²⁰⁸ Ebû İsmâîl Abdullah b. Muhammed b. Ali el-Ensârî el-Herevî, *Zemmû'l-Kelâm ve Ehlibi*, thk. Abdurrahman Abdülaziz eş-Şibl, Medresetü'l-Ulûm ve'l-Hukm, Medine 1998, II, s. 56.

²⁰⁹ İbn Teymiyye, *Mecmûu' Fetâvâ*, XIII, s. 364. Ayrıca bkz. Soyalan, *Kur'ân Dışı Vahyin İmkânsızlığı*, s. 111-113.

²¹⁰ Şâfiî, *er-Risâle*, Beyrut 2009, s. 111.

Bir müellifin eserlerindeki tüm görüşlerine bütüncül bakmak gerektiği ilkesinden hareketle, Şâfiî'nin konuyla alakalı olabilecek başka sözlerine de yer vermek istiyoruz. Şâfiî, yine *er-Risâle*'de şöyle demektedir:

“Bazılarına göre, Hz. Peygamber'in (as.) koyduğu her sünnet, onun kalbine ilham edilmiştir. Onun sünneti, Allah tarafından kalbine ilham edilen 'hikmet'tir. Yani kalbine ilham edilen şey, onun sünnetini teşkil etmektedir. Abdülaziz b. Muhammed, Amr b. Ebî Amr vasıtasıyla Muttalib'in Hz. Peygamber'den şöyle rivayet ettiğini bize haber verdi: 'Cebrail benim kalbime, hiç kimsenin rızkını tamamlamadıkça asla ölmeyeceğini ilham etti. Buna göre güzel rızık isteyin.' Allah'ın, Hz. Peygamber'in (as.) kalbine ilka ettiği şey, onun sünnetini teşkil etmiştir. Allah'ın zikrettiği hikmet de odur. Hz. Peygamber'e Kur'an olarak indirilen şey ise Allah'ın kitabını teşkil eder. Allah, Rasûlü'nü, nübüvvet ve risaletle, Kur'an-ı Kerim'i tebliğiyle ve sair kelimelere sığmayacak nimetlerle nimetlendirdiği gibi, sünnetle de nimetlendirmiştir. Bütün bu beyân ettiklerimiz, Allah'ın irade ettiği şekilde olmuştur.”²¹¹

Ayrıca Şâfiî, *el-Ümm* adlı eserinde şunları kaydeder: “Mücmel lafzın kapalılığını gideren, net olmayan anlamı herkes tarafından bilinir hâle getiren açıklayıcı cümle de mücmel lafız gibi vahiydir. Bunun da Allah'tan alınmış olduğunu söyleyebiliriz. 'Peki neye dayanarak bunun böyle olduğunu söylüyorsunuz?' dersiniz, deriz ki mücmel olarak bildirilmesi açısından, Allah'tan; tefsiri de peygamberine itaati farz kılması açısından yine Allah'tan kabul edilir.”²¹²

²¹¹ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 122-123, 131.

²¹² Şâfiî, *el-Ümm*, VII, s. 298.

İmam Şâfiî, ilmi, aklı ve dinine güvendiği kimselerden duyduğunu belirterek Kur'ân dışı vahyin nasıl gerçekleştiği konusuna da değinmiş; bunun ise Allah'ın, Hz. Peygamber'e (as.) "şunu şöyle yap" diye emretmesiyle veya onun kalbine ilhamda bulunmasıyla gerçekleştiğini ifade etmiştir. Hatta Şâfiî, Hz. Peygamber'in (as.) rüyalarının da bu vahiy şekli içerisinde yer aldığını söylemiştir.²¹³ Şâfiî, hikmet ile sünnetin aynı şey olduğunu ve ilham yoluyla Hz. Peygamber'e (as.) bildirildiğini de söylemektedir.²¹⁴ Diğer taraftan Şâfiî'ye göre, sünnet, "Hz. Peygamber'in (as.) Kur'ân'dan anladıkları"dır²¹⁵ ve "Sünnet, asla Kitab'a muhalif olamaz."²¹⁶ Yine Şâfiî, Kur'ân ve sünnetin birbirini nesh edemeyeceği²¹⁷ görüşündedir. Bu durum, onun, Kur'ân ve sünneti aynı kategoride kabul etmediği şeklinde değerlendirilebilir. Zira Kur'ân ve sünneti aynı kategoride vahiyler kabul edip, bunların birbirini nesh edemeyeceğini söylemek, tam anlamıyla bir çelişki olurdu. Her müellif gibi Şâfiî'nin de bir tekamül süreci geçirmiş olma ihtimali unutulmamalıdır. Nitekim, Mısır'da kaleme aldığı eserleriyle, Bağdat'ta telif ettiği eserlerinde bazı görüş farklılıkları olduğu malumdur. Bir müellifin, herhangi bir konu hakkında en son söylediklerinin dikkate alınması gerektiği de izahtan varestedir. Bize göre, Şâfiî'nin sünnet-vahiy anlayışı, bütüncül bir bakış açısıyla ve tüm yönleriyle yeniden çalışılmayı hak edecek niteliktedir.

²¹³ Şâfiî, *el-Ümm*, V, s. 136, 137.

²¹⁴ M. Hayri Kırbaçoğlu, Şâfiî'nin, sünnetin vahiy ürünü olduğu görüşüne meylettiğini söylemektedir. Bkz. Kırbaçoğlu, *İslam Düşüncesinde Sünnet*, s. 219.

²¹⁵ Şâfiî, *el-Ümm*, V, s. 136, 137.

²¹⁶ Şâfiî, *el-Ümm*, XI, s. 51.

²¹⁷ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 132-134.

Bu aşamada, kısaca “ilham” kelimesi üzerinde durmak elzem hâle gelmiştir. İlham, Ebû Hilâl el-Askerî'nin tanımına göre, “hayırlı bir işin yapılması, şerli bir işten vazgeçilmesi ile ilgili olarak kalpte ortaya çıkan bilgiler”dir.²¹⁸ Râgıb el-İsfehânî, “Allah tarafından insanın kalbine bir fikrin doğması” diye tanımladığı ilhamın, lemmetü'l-melek (meleğin dokunuşu), en-nefes fi'r-rû' (kalpteki fısıldama) gibi tariflerle de ifade edildiğine dikkat çekmiştir. Buna göre “inne rûha'l-kudusi (er-rûha'l-emin) nefese fi rûi/Rûhu'l-kudus, idrakime üfledi” şeklindeki hadis,²¹⁹ ilhamdan bahsetmektedir.²²⁰ İslam kelimcileri, bilhassa Mutezili ve Mâtürîdî kelimciler ve usulcüler, ilhamın bilgi kaynağı olmadığını dile getirmişlerdir. İmam Mâtürîdî'nin, ilhamın bilgi kaynağı olmadığı yönündeki kanaati çok açık ve nettir.²²¹

Kanaatimizce ilham, peygamberler dâhil bütün insanların kalbinde beliren düşünce ve fikirlerdir. Vahyi ise sadece peygamberler tecrübe etmekte ve bunun Allah'tan geldiğini kesin olarak bilmektedirler. Dolayısıyla vahiy, ilzam edici (bağlayıcı) iken; ilham ise bağlayıcı değildir.

Meşhur muhaddis İbn Hibbân'ın (ö. 354/965) söyledikleri de Kur'an dışı vahiy anlayışını benimsediğini ihsas ettirse de bu konuda net bir şey söylemek zordur. *Sahîb*'inde “Mustafa'nın (as.) bütün sünnetlerinin, kendisinin ortaya koyduğu bir şey olmayıp, Allah'tan olduğunu ortaya koyan

²¹⁸ Ebû Hilâl el-Askerî, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan 1971, s. 96.

²¹⁹ Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed İbn Ebî Şeybe, *el-Kitabü'l-Musannef fi'l-Ehâdis ve'l-Âsâr*, Dâru't-Tâc, Beyrut 1989, VII, s. 78.

²²⁰ İsfehânî, *Müfredât*, s. 748.

²²¹ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhîd*, nşr. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi, İSAM Yayınları, Ankara 2005, s. 11-21.

haber”²²² başlığı geçmekte, fakat bu sözüyle, Hz. Peygamber'in (as.) sünnetinin Kur'an kaynaklı olduğunu kastetme ihtimali de bulunmaktadır.

Kur'an dışı vahiy anlayışının, İbn Hazm (ö. 456/1064) tarafından net bir şekilde tanımlandığı söylenebilir. Çünkü vahiy olması açısından, Kur'an ayetleri ile sahih hadisler arasında herhangi bir fark olmadığını ifade eden kişi, İbn Hazm'dır. İbn Hazm, “*O hevasından konuşmaz. O, ancak vahyedilen bir vahiydir.*”²²³ ayetini örnek göstererek, Hz. Peygamber'in (as.) bütün sözlerinin vahiy olduğunu söylemiş ve gayr-i metlûv vahiy ile metlûv vahiy arasında bir fark olmadığını belirtmiştir. İbn Hazm, Allah'ın, iki tür vahye de uymayı emrettiğini iddia etmiştir.²²⁴

İbn Hazm, düşüncelerini daha da netleştirerek Kur'an ve sahih hadislerin birbirine bağımlı olduğunu belirtmekte olup Allah'tan olma ve peygambere itaat bakımından ikisinin hükmünü eşit kabul etmektedir.²²⁵ İbn Hazm, Kur'an ayetleri ile hadisler arasında bir fark olmadığını ispat sadedinde, hadislerin, Allah tarafından, Kur'an vahyi gibi koruma altına alındığını da ileri sürmektedir.

O, Allah ve Hz. Peygamber'in (as.) sözlerinin tamamının vahiy olduğunu söylemektedir. Vahiy ise tartışmasız “Zıkr”dır. Zikir ise Kur'an'ın ifadesiyle, ilahî koruma altındadır.²²⁶ Bu da

²²² İbn Hibbân, *el-İhsân fî Takrîbi Sahîb-i İbn Hibbân*, (bi-tertibî Ali b. Belban el-Fârisî), thk. Şuayb el-Arnaut, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1988, I, s. 189.

²²³ Bkz. Necm 53/4.

²²⁴ Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said İbn Hazm, *el-İhkâm fî Usûli'l-Abkâm*, Dâru'l-Hadîs, Kahire 1998, I, s. 111-112.

²²⁵ İbn Hazm, *age.*, I, s. 111-112.

²²⁶ Bkz. Hicr 15/9.

ispat etmektedir ki Hz. Peygamber'in (as.) sözlerinin tamamı, Allah'ın koruması altındadır; ondan hiçbir şeyin kaybolmayacağı bize garanti edilmiştir.²²⁷ Bu görüşte olan diğer bir isim de Muhammed Taqî Usmânî'dir. Usmânî, hem hadislerin kaynağının vahiy olduğunu ve Kur'an gibi koruma altında olduğunu söyleyip hem de Hz. Peygamber'in (as.), Kur'an vahyi ile karışır endişesi ile hadisleri yazdırmamasıyla ilgili rivayeti zikretmektedir. Bu yasaklamanın, yazı malzemelerinin olmamasına ve ayetlerin kenarına yazılan hadislerin Kur'an ayetiyle karışması ihtimali sebebiyle alınan geçici bir önlem olduğunu söyleyen²²⁸ Usmânî, hem hadisleri Kur'an vahyi gibi kabul etmekte hem de Kur'an ile hadislerin karışmaması için alınan önlemden bahsetmektedir. Bu, bir çelişki gibi durmaktadır. Mademki Hz. Peygamber (as.), kendi sözleri, Kur'an vahyi ile karışır endişesi taşımaktadır, o hâlde her ikisini aynı mesabede kabul etmemektedir. Daha doğru bir ifadeyle, Hz. Peygamber'in (as.), Kur'an ve sünnet şeklinde bir ayrımı söz konusu değildir. Çünkü o, zihni günden güne vahiyle inşâ olan bir peygamber olarak, vahyi hayatına tatbik etmekte ve diğer insanların da tatbik etmesi için örnek ve model olmaktadır.

Şafii mezhebinin ileri gelenlerinden Gazâlî'ye göre de sünnet, Hz. Peygamber'e (as.) Kur'an dışı bir vahiyle verilmiştir. Kaynak itibarıyla Kur'an ve sünnet, Allah'tan gelmeleri bakımından aynıdırlar.²²⁹ Yine Suyûtî de sünnetin, Kur'an gibi Hz. Peygamber'e (as.) Cebrail vasıtasıyla indirildiğini kabul etmiştir.²³⁰

²²⁷ İbn Hazm, *age.*, I, s. 112-113.

²²⁸ Usmânî, *Sünnetin Bağlayıcılığı*, s. 74.

²²⁹ Gazâlî, *el-Mustasfâ*, II, s. 103.

²³⁰ Suyûtî, *el-İtkân*, I, s. 59.

Hanefi usûl âlimleri, kavram olarak vahyin zahir ve bâtın olmak üzere ikiye ayrıldığını, zahir vahyin, Kur'an; bâtın vahyin ise sünnet olduğunu kabul etmektedirler. Ayrıca onların bu konuda farklı sayılabilecek bir görüşleri de sünnetin, Hz. Peygamber'in (as.) içtihad ve re'yları neticesinde ortaya çıkan kısmının dahi, her ne kadar vahiy kaynaklı olmasa bile daha sonradan vahyin kontrol ve onayından geçtiği için vahiy sayılabileceğini ifade etmiş olmalarıdır.²³¹

Tespit edebildiğimiz kadarıyla hadislerin kaynağının vahiy olduğu görüşünü benimseyenlerin en kuvvetli savunucuları, ehl-i hadis diye tesmiye edilen kesim olmuştur. Hatib Bağdâdî (ö. 463/1071), *el-Kifâye fî İlmi'r-Rivâye* adlı hadis usulü kitabında "Allah'ın kitabının hükmü ile Rasûlullah'ın (as.) sünnetinin hükmünün eşit olduğu..." başlığı altında, sünnetin vahiy mahsulü olduğunu bildiren rivayetleri ve selef âlimlerinin görüşlerini toplamıştır.²³²

Buraya kadar, sünnetin tamamının veya bir kısmının vahiy ürünü olduğunu savunanların görüş ve dayanaklarını incelemiş olduk. Çalışmanın bu kısımdaki amacı, Peygamber'in Kur'an vahyi dışındaki sözlerinin bağlayıcılık anlamında Kur'an vahyi gibi olup olmadığını araştırmak olduğu için gerek "Sünnetin tamamı vahiydir." diyenler gerekse "Bir kısmı vahiydir." diyenler ayrı ayrı değerlendirilmemiş, hepsi bir arada zikredilmiştir.

Bu yaklaşımların aksine, sünnetin, Kur'an dışı ayrı bir vahye dayanmadığını söyleyenler de bulunmaktadır.

²³¹ Ebû Bekr Muhammed b. Sehl es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, thk. Ebû'l-Vefâ el-Efğânî, Beyrut, t.y., II, s. 90-91; Özpınar, *age.*, s. 83.

²³² Ahmed b. Ali b. Sabit el-Bağdâdî Ebû Bekir el-Hatib, *el-Kifâye fî İlmi'r-Rivâye*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 2013, s. 17-21.

Hanefî usulcülerinden Debûsî, hadis ve sünnetin, vahiy mahsulü olmadığı ancak vahiy gelmeyen konularda bir insan olarak Hz. Peygamber'in (as.) vahyin kontrolünden geçmiş söz ve uygulamaları olduğu görüşündedir.²³³

Süleyman Nedvî (ö. 1372/1953), hadislerde ve sünnetle varit olan hükümlerin, Hz. Peygamber'in (as.) Kur'ân'dan çıkarmış olduğu hükümler olduğunu söylemek suretiyle, sünnetin kaynağının vahiy değil, içtihad olduğu görüşünü benimsemektedir.²³⁴

Subhi Salih (ö. 1407/1986), vahiy ile ilhamı ayırmakta ve vahiy hadisesinin sadece Kur'ân'a mahsus olduğunu belirtmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber'in (as.), içinden geçen insanî düşünce ve fikirlerle, ilahî kelâmı karıştırmasının mümkün olmadığını kaydetmektedir.²³⁵

Çağdaş dönemde yine sünnetin vahiy ürünü kabul edilmesinin İslâm'ı temelden sarsan bir yaklaşım olduğu ileri sürülmekte ve böyle bir vahiy olması durumunda onun da Kur'ân vahyi gibi yazıyla tespit edilmesi gerekliliği üzerinde durulmaktadır.²³⁶ Keza Hz. Peygamber'in (as.), "Bu, Allah'ın mesajıdır." dediği şeyin vahiy olduğu, onun, bu vahye bir ilavede bulunamayacağı ve buna uymak zorunda olduğu ifade edilmektedir. Bu vahyi uygularken Hz. Peygamber'in (as.) ayrıca bir vahye ihtiyacı olmadığı, eğer Allah'ın gönderdiği Kitab'ı, ayrıca vahiyler olmadan Peygamber uygulayamıyorsa, daha

²³³ Recep Tuzcu, *Hanefî Usulünde Hadis: Debusî Örneği*, İFAV Yayınları, İstanbul 2014, s. 124.

²³⁴ Süleyman Nedvî, *Tabkiku Ma'na's-Sünne ve Beyânî'l-Hâceti İleyhâ*, Kahire 1975, s. 16.

²³⁵ Subhi es-Salih, *Ulûmu'l-Hadis*, s. 302.

²³⁶ Ömer Aydın vd., *Akaid ve Kelam İlminde Vahyin ve Aklın Yeri*, Ensar Yayınları, İstanbul 2012, s. 324.

sonraki nesillerden Kitab'ın uygulanmasını istemenin tutarlı olamayacağı belirtilmektedir. Kaldı ki Kur'an'ın uygulanması için Kur'an harici bir vahyi gerekli görmek, Kur'an'ın evrenselliği ve kıyamete kadar geçerli bir kitap olması ile de çelişir.²³⁷ Buna ek olarak Hz. Peygamber'in (as.), yanlış yaptığında vahiy tarafından düzeltilmesi, sünnetin içtihadından ibaret olduğunun açık bir göstergesi olarak yorumlamıştır.²³⁸

Sünnetin tamamının vahiy olduğu görüşünü değerlendirecek olursak, bu görüşün doğru olamayacağını gösteren, Hz. Peygamber'in (as.), yaptığı bazı hatalar karşısında uyarılıp hatasının düzeltildiğini ifade eden bizzat Kur'an'ın kendisidir.²³⁹ Şayet Hz. Peygamber'in (as.) söylediği her şey vahiy olsaydı, almış olduğu bazı kararların Kur'an'da tenkit edilmemesi gerekirdi. Kur'an'ın Hz. Peygamber'e (as.) yönelttiği bu ikazlardan, "Hz. Peygamber (as.) yanlış yapsaydı vahiy düzeltirdi." kuralını değil, Hz. Muhammed'in (as.), vahiy ile belirlenmeyen hususlarda yanlış yapabileceğini anlamak gerekir. Hz. Peygamber'in (as.), gaybı bilemeyeceği hakkındaki ayetler²⁴⁰ ve hadislerin²⁴¹ yanı sıra bir beşer olarak kendisinin de yanılabilceğini bizzat açıklamış olması, sünnetin, Kur'an vahyi gibi bir vahiy olmasının aleyhindeki delillerdendir. Hadisler de vahiy ürünü kabul edilecek olursa, bu, Allah'ın adaletini sorgulama-

²³⁷ Ahmet Akbulut, *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, Birleşik Dağıtım-Kitabevi, Ankara 1992, s. 63.

²³⁸ M. Hayri Kırbaçoğlu, *Sünni Paradigmanın Oluşumunda Şafii'nin Rolü*, (Kitap içinde, Mehmet Paçacı), Otto Yayınları, Ankara 2016, s. 205.

²³⁹ İtab ayetleri için bkz. Bakara 2/272; Nisâ 4/105-106; Mâide 5/8; En'am 6/52-53; Enfâl 8/67-68; Tevbe 9/43; Ahzâb 33/37; Yûnus 10/99; Ra'd 13/37; Nahl 16/126; İsrâ 17/73-75; Kasas 28/56; Tahrîm 66/1; Hâkka 69/44-46; Abese 80/1-10.

²⁴⁰ Bkz. Âl-i İmrân 3/179; En'am 6/50, 59; Neml 27/65; Mâide 5/109.

²⁴¹ Tirmizî, *Sünen*, Nikâh, 1090; Buhârî, *Sahih*, Necm, 4855.

ya kadar götüren problemli bir duruma sebep olacaktır. Zira Allah, kulu Muhammed'e (as.) bazı şeyler yapmasını gayr-i metlûv vahiy yoluyla isteyen, ama daha sonra ona niye böyle yaptığını soran ve sorgulayan, -hâşâ- kendisiyle çelişen bir ilah portresi çizmiş olacaktır.²⁴² Bütün bu sakıncaların, sahih bir Allah ve peygamber tasavvuruna engel olacağı da aşîkârdır. Şu hususun altını çizmek isteriz ki bizim itirazımız, Peygamber'in, Kur'an dışındaki sözlerini Kur'an vahiyyle eşit mesabe-de görenler ve Kur'an'dan başka bağlayıcı vahiyler olduğunu öne sürenler içindir. Yoksa bütün bu sözler, Peygamber'in hayatının Kur'an'dan ibaret olduğunu ve yapıp etmelerinin Kur'an'a dayandığını söyleyenler için değildir. Nihayetinde vahiy, Allah ile Peygamberi arasındaki bir durum olduğundan, vahyin mahiyeti, geliş şekilleri, miktarı vb. konular, ancak vahye muhatap olan peygamberlerin bilebileceği şeylerdir.

Burada Şâfiî'nin, "Hikmet, Hz. Peygamber'in (as.) sünnettir." düşüncesine de değinmek gerekir. Peygamberimiz ile ilgili bir bağlamda geçen "kitap ve hikmet" ifadelerinde²⁴³ "Kitab"ın, Kur'an'a; "hikmet"in de Hz. Muhammed'in (as.) sünnetine, yani söz ve davranışlarına karşılık geldiği, bu nedenle Rasûl'ün söz ve davranışlarının vahiy kaynaklı olduğu, İmam Şâfiî'den bu yana iddia edilegelmiştir.

Kur'an'a göre hikmet, sadece Hz. Muhammed'e (as.) verilmemiştir. Allah, En'âm sûresi 89 ve önceki ayetlerde on sekiz nebiyi saydıktan sonra onlara da hikmet verildiğini ifade etmiştir. Bize göre, Hz. Peygamber'in (as.) risalet gereği yaptığı her konuşma, her uygulama ve verdiği her onay, onun Kur'an'dan çıkardığı hikmettir denebilir. Yani hikmet, Hz.

²⁴² Kırbaoğlu, *Çağdaş Sünnet Yorumculuğu ve Hadis Şerhçiliği*, s. 63.

²⁴³ Bkz. Bakara 2/151.

Peygamber'in (as.) Kur'ân'dan anladığıdır. Diğer bir ifadeyle, Kur'ân-ı Kerim satırlar ise hikmet, satır aralarıdır. Yine hikmet, Kur'ân'ın istikameti ve ruhunu yakalayabilmek, içselleştirebilmek ve vahyi uygulayıp hayata geçirebilmektir. Ayrıca hikmet kelimesinin Râgıb el-İsfehânî tarafından yapılan “akıl ve ilimle hakka isabet edilmesidir”²⁴⁴ şeklinde tanımı da burada zikredilmeye değerdir. Bu anlamda, Şâfiî'nin dediği gibi, hikmete “sünnet” dersek bir sorun yoktur. Üstelik sünnet, Kur'ân'ın açılımı olup ayrı bir kaynak değildir. Sorun, “Sünnetin kaynağı, Kur'ân dışında başka vahiylerdir.” denildiğinde ortaya çıkmaktadır. Yukarıda da ifade etmeye çalıştığımız gibi, eğer sünnet, Kur'ân vahyi dışında ayrı bir vahiy olsa idi, Hz. Peygamber'in (as.) Kur'ân'ı uygularken hata yapmamış olması gerekirdi. Çünkü Allah, önce ona hata yaptırıp sonra uyarıda bulunacak değildir.

Kur'ân dışı vahyin imkânını savunanlara karşı, Hz. Peygamber'in (as.) uygulamalarından yola çıkarak böyle bir vahyin vaki olmadığına işaret eden birkaç örnek üzerinde durmak istiyoruz:

Bedir gazvesinden iki ay önce (Receb 2/Ocak 624) Hz. Peygamber (as.), müşrik Kureyşlilerden haber toplamak gayesiyle, halasının oğlu Abdullah b. Cahş'ı bir seriyyenin başına geçirdiğinde ona şu yazılı tâlimatı vermiştir:

...فامض حتى تنزل بين مكة والطائف فترصد بها قريشا وتعلم لنا من أخبارهم
 “Mekke ile Taif arasındaki Nahle'ye kadar git. Orada Kureyş'i soruştur, bize onlardan haber getir.”²⁴⁵ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ أَنْ يَتَحَسَّسُوا أَخْبَارَ قُرَيْشٍ
 “Onlara Kureyş'in durumunu öğrenme emrini verdi.”²⁴⁶

²⁴⁴ İsfehânî, *Müfredât*, s. 249.

²⁴⁵ İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, s. 448; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, II, s. 384.

²⁴⁶ Vâkıdî, *Kitâbu'l-Meğâzî*, I, s. 16.

“Hz. Peygamber (as.), Medine'den Bedir'e hareketinden önce Talha b. Ubeydillah ile Sa'id b. Zeyd'i... ticaret kervanı hakkında bilgi sahibi olmak üzere gönderdi.”²⁴⁷

Kur'an dışında vahiy alabilen Peygamber'in bu çeşitten teşebbüslere başvurmayaacağı açıktır. Eğer Peygamber, başka vahiyler alabiliyor olsaydı, bu durumda herhangi bir bilgiyi edinmek için zahmete katlanmaz, Allah tarafından haberdar edilirdi.

Hz. Peygamber'in (as.) sünnetinin tamamının vahiy olması, Kur'an'ın birçok ayetinde reddedildiği gibi, Hz. Peygamber'in (as.) bir beşer olduğunu vurgulayan ayetler de²⁴⁸ bu görüşü çürütmektedir. Zira her sözü, her kararı, hükmü ve davranışı vahiy ile belirlenen bir kimsenin, beşer olarak hiçbir inisiyatifinden söz edilemeyeceği gibi, bu anlayış, Hz. Peygamber'i (as.) kendi iradesiyle hareket etmekten yoksun bir robot durumuna indirmek anlamına gelir ki bu da Peygamber'i, her adımını vahiy ile atan beşer-üstü bir varlık konumuna yükseltmek demektir.²⁴⁹ Sonuçta elçi, zaten din ile ilgili konularda Kur'an vahyini beklemektedir.²⁵⁰ Vahiy gelmediği hususlarda da önceki şeriatlara, dönemin câri örfüne göre ya da kendi içtihiyâyla karar vermektedir. Önceki şeriatlarda olup da aslını kaybetmiş bir husus varsa veya Peygamber kendi içtihiyâda yanılırsa, Allah tarafından tashih edilmektedir. Kimi zaman da isabetli kararlarından dolayı destek görüp sahiplenilmekte-

²⁴⁷ Vâkıdî, *age.*, I, s. 19.

²⁴⁸ Bkz. Kehf 18/110; Enbiyâ 21/3; Şuarâ 26/104; Fussilet 41/6.

²⁴⁹ Kırbaçoğlu, *İslam Düşüncesinde Sünnet*, s. 236.

²⁵⁰ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, thk. Hadr Muhammed Nebha, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Lübnan 2012, XII, s. 161.

dir. Dünya ile ilgili işlerde ise herkes gibi, zamana, zemine ve şartlara göre tasarruflarda bulunmaktadır. Bütün bunların hepsi, Allah'ın gözetiminde olan fakat hakkında Kur'an vahyi gelmeyen konularda tıpkı diğer insanlar gibi kendi görüşüyle kararlar alabilen beşer bir peygambere işaret etmektedir. Yine Rasûlullah'ın (as.), kendi tasarruflarının vahiyden kaynaklanmadığına dair bir örnek vermek istiyoruz:

Rasûlullah (as.), ensardan birinin bahçesine girer. Orada bir grup içerisinde, elinde nebiz bulunan bir adam görür. Rasûlullah (as.), adama onu dökmesini emreder. Adam, "Müsade edebilir misin onu içeyim, bir daha içmeyeyim." der. Bunun üzerine Rasûlullah (as.), "Peki bu defa onu iç, fakat bir daha içme!" buyurur.²⁵¹ Şayet bu konu vahiyle ilgili olsaydı, o zaman Rasûlullah'ın (as.) bu tavrı göstermesi mümkün olabilir miydi? Burada görüldüğü gibi, Hz. Peygamber (as.), re'sen hareket edebilmekte, sözü ya da fiilini değiştirebilmektedir. Bu durum, Kur'an vahyi dışındaki konuların, Hz. Peygamber'in (as.) takdir alanına bırakılmış olduğunu göstermektedir. Ayrıca sahâbenin Hz. Peygamber'e (as.) yönelttiği itirazlar ve eleştiriler de onun vahiy dışındaki sözlerinin kendi tasarrufu olduğunu ortaya koymaktadır.²⁵²

Hz. Peygamber'in (as.) her yaptığıının ümmetini bağlayıcı bir sünnet olmadığına sahâbeden de dikkat çekenler bulunmaktadır. Zeyd b. Sâbit'in (ö. 45/666) yanına gelerek Rasûlullah'tan (as.) duyduğu hadisleri kendilerine nakletmesini isterler. Zeyd, bunlara şöyle söyler: "Ben onun komşusu idim. Kendisine vahiy geldiği zaman beni çağdırtırdı ve ben de

²⁵¹ Ebû Muhammed b. Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhteli-fi'l-Hadis*, Beyrut 1985, I, s. 184.

²⁵² Bünyamin Erul, *Sahâbenin Sünnet Anlayışı*, TDV Yayınları, Ankara 2012, s. 126.

inen vahyi onun için yazardım. Biz dünya işleri konuştuğumuzda, o da bizimle birlikte konuşurdu. Biz ahiret işleri konuştuğumuzda, o da bizimle birlikte konuşurdu. Biz yiyeceklerden bahsettiğimizde, o da bizimle bahsederdi. Şimdi bütün bunları size anlatayım mı?”²⁵³ Anladığımız kadarıyla Zeyd b. Sâbit, Hz. Peygamber'in (as.), Kur'an vahyi dışında söyledikleri ve yaptıkları şeylerin bağlayıcı bir yanı bulunmadığını anlatmaya çalışmıştır.

Kaynaklarda nakledilen bir rivayete göre –şayet kendisine aidiyeti sahihse– İbn Abbâs, “لا وحى إلا القرآن = Kur'an'dan başka vahiy yoktur”²⁵⁴ demektedir.

Vahiy olgusunu, bizzat Hz. Peygamber (as.) kendisi tecrübe ettiği için bizler, bu vahyin mahiyetini bilememekteyiz. İddiamız, “Hz. Peygamber (as.), hiçbir şekilde Allah ile Kur'an dışında iletişime geçmemiştir.” şeklindeki bir iddia değildir. Adına ister vahiy ister ilham isterse başka bir şey densin, böyle bir durumun gerçekleşmiş olması da mümkündür. Bizim söylemeye çalıştığımız şey, bu iletişimin bizi bağlayan bir yönünün olmadığıdır. Eğer Kur'an gibi bağlayıcı başka vahiyler de olsaydı mutlaka onların da Kur'an vahyi gibi korunarak günümüze intikal etmesi gerekirdi. Hz. Peygamber (as.), Kur'an'ın yazılmasına gösterdiği hassasiyeti diğer vahiyler için de gösterirdi. Oysa biliyoruz ki Hz. Peygamber (as.), Kur'an vahyi ile karışır endişesiyle kendi sözlerinin yazılmamasını emretmiştir. Bu konudaki bir rivayet şöyledir:

²⁵³ Şah Velîyyullah ed-Dihlevî, *Huccetullâhî'l-Bâliğa*, çev. Mehmet Erdoğan, Beyan Yayınları, İstanbul 1994, I, s. 473.

²⁵⁴ Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selame et-Tahâvî, *Şerhu Muşkil'l-Âsâr*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1994, XIV, s. 466.

Rasûl-i Ekrem buyurdular ki: “Benden Kur’ân dışında hiçbir şey yazmayın. Kim benden Kur’ân dışında bir şey yazmışsa imha etsin!”²⁵⁵ Dârimî, Ebû Saîd’dan şunu nakleder: “Sahâbe, Allah Rasûl’ünden, sözlerini yazmak için izin istediler. Ancak onlara izin verilmedi.”²⁵⁶ Yine Ebû Saîd’dan Atâ b. Yesâr’ın şunu naklettiği zikredilir: “Allah Rasûl’ünden sözlerini yazmak için izin istedik, bize izin vermedi.”²⁵⁷ Sadece Hz. Peygamber’in (as.) değil, Hz. Ömer’in de hadisleri yazdırmadığına dair rivayetler mevcuttur.²⁵⁸

Hadisleri vahiy olarak değerlendirenlerin, “Dikkatinizi çekerim, bana Kitab ve onunla beraber bir benzeri verildi.” Ya da “...Bana Kur’ân ve onunla beraber bir benzeri verildi.”²⁵⁹ şeklindeki rivayetlere de yer verdikleri görülmektedir. Eğer Rasûl’e Kitab/Kur’ân’la birlikte bir benzeri verilmişse bu, dinin tamamlanması için Kur’ân’ın da bir tamamlayıcısından söz etmek demektir. Peki durum böyleyse Rasûl (as.), Kur’ân’a gösterdiği özeni bu “benzerine” acaba neden göstermemiştir? Niçin Kur’ân gibi onu da inişi anında kaydedecek kâtipler tutmamıştır? Rasûl (as.), neden hadisi ihmal ederek onun ya-

²⁵⁵ Dârimî, *Sunen*, Mukaddime, 450.

²⁵⁶ Dârimî, *Sunen*, Mukaddime, 451.

²⁵⁷ Tirmizî, *Sunen*, İlim, 6224.

²⁵⁸ İbn Sa’d, Zühri’den şunu nakleder: “Ömer, sünnetleri yazmak istedi. Bir ay istihare yaptı. Sonra sünnetleri yazmaya niyetlendi. Daha sonra ‘Bir topluluğun kitap yazdıklarını ve ona yöneldiklerini sonra da Allah’ın kitabını terk ettiklerini hatırladım. Vallahi Allah’ın Kitabı’na asla hiçbir şey karıştırmam.’ dedi. İbn Sa’d, *Tabakât*, III, s. 287; Ebi Amr Yûsuf İbn Abdilberr, *Câmi’ Beyâni’l-İlm ve Fadlib*, Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, Lübnan-Beyrut, t.y., I, s. 64; Ali Galip Gezgin, *Özgün Bir Kur’ân Yorumu: Hz. Ömer Örneği*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2014, s. 143-154.

²⁵⁹ Ebû Dâvûd, *Sunen*, Sünnet, 4604.

zımını yasaklama yoluna gitmiştir? Neden “Benden Kur'an dışında bir şey yazmayın! Kim benden Kur'an dışında bir şey yazmışsa onu yok etsin!” demiştir.²⁶⁰ Bize göre, kendi sözlerinin yazıya geçirilmesini istememesinin sebebi, kendi sözlerini Kur'an ayeti ile aynı kategoride değerlendirmemesi ve Kur'an vahyi gibi bağlayıcı olmadığını vurgulamak istemesidir. Yoksa Hz. Peygamber'in (as.) kendi sözlerinin rivayet edilmesinde herhangi bir sakınca yoktur. Sorun, Kur'an vahyi ile Hz. Peygamber'in (as.) kendi sözlerinin birbirine karıştırılarak aynı düzlemde değerlendirilmesidir. Rasûlullah'ın (as.), Allah'tan bildirdiği Kur'an dışı sözler de ayetlerden mülhem olarak söylenmiş sözler olmalıdır. Çünkü Hz. Peygamber (as.), vahiyle teşekkül etmiş bir zihinle ve ayetleri fem-i muhsinine şahit kılarak konuşmaktadır. Yani o, Kur'an'dan anladığını sözlerine yansıtmakta ve dolayısıyla bu sözler de vahye muvafık olmaktadır. Bu durumda da Kur'an'dan ayrı başka vahiylerden söz edilmese gerektir.

Diğer taraftan Allah Rasûlü'nün sözleri, Kur'an-ı Kerim gibi dinin olmazsa olmaz temel bir kaynağı ve her Müslümanın bilmesi ve uyması gereken bir esas olsaydı, Rasûl (as.), kendinden sonrakilere taşınması için sahâbeden bunları ezberlemelerini isterdi. Böyle bir durumda ise sahâbenin, imanca ve de takvaca en üstünleri ve ilimce en güçlülerinin hadisleri en çok rivayet edenler olması gerekirdi. Ne var ki meşhur hadis kitaplarında da gördüğümüz gibi, durum tam tersidir. Sahâbenin ileri gelenlerinden çok az hadis rivayet edilmiş, hatta bazıları tek bir hadis bile rivayet etmemiştir.²⁶¹

²⁶⁰ Mahmud Ebû Reyze, *Muhammedi Sünnetin Aydınlatılması*, trc. Muharrem Tan, Yeni Zamanlar Yayınları, İstanbul 2013, s. 30-31.

²⁶¹ Ebû Reyze, *age.*, s. 213.

Sünnetin tamamının vahiy ürünü kabul edilmesinin imkânsızlığı karşısında, ancak onun bir kısmının vahiy ürünü olduğunu ileri sürmek bir an için mümkün olsa bile, bu, sünnetin diğer kısmının Hz. Peygamber'in (as.) kendi içtihadı olduğu anlamına gelir. Ancak bu tür bir yaklaşımın dahi sünnetin mahiyetiyle ilgili bir fayda sağlaması mümkün değildir. Eğer biz Hz. Peygamber (as.) döneminde yaşamış olsaydık, ona, sünnetin hangi kısmının, Kur'ân dışı vahiy; hangi kısmının ise kendi içtihadının ürünü olduğunu sorarak problemi çözebilirdik. Nitekim Hz. Peygamber'in (as.) en yakınında bulunan sahâbe, zaman zaman bazı davranışlarını değerlendirirken bunu vahyin eseri olarak mı yoksa kendi görüşü/içtihadı ile mi yaptığını sormuşlardır.²⁶² Ancak bugün biz, Hz. Peygamber'in (as.) sünneti hakkında –Kur'ân dışında–genelde rivayetlerden²⁶³ bilgi edinmekteyiz. Eldeki mevcut rivayetlere gelince, bunların ortaya koyduğu sünnetlerin hangisinin vahiy, hangisinin Hz. Peygamber'in (as.) içtihadının ürünü olduğu nasıl ayırt edilecektir? Üstelik rivayetlerin sübutu kesin olmayıp zannîdir.²⁶⁴ Kanaatimizce, sünnetin vahiy ürünü olduğunu öne sürenlerin çabası, sünnetin sınırını genişletmek suretiyle Kur'ân'ı anlayıp yorumlama hususunda re'yin alanını daraltmaktır. Çünkü onlara göre, Kur'ân'ın açıklayıcısı olan sünnet/hadis, münzel vahiy olduğunda bağlayıcı olacak, böylece re'y ve içtihada gerek kalmayacaktır.²⁶⁵ Gelişigüzel yapılan ve

²⁶² Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *Makâsîdu's-Seriatil-İslâmiyye*, thk. Muhammed et-Tâhir el-Meysavî, Dâru'n-Nefâis, Ürdün 2001, s. 324.

²⁶³ Bizim sünnete bakışımız sadece hadislerle sınırlı olmayıp, daha çok ameli/fiili sünnettir.

²⁶⁴ Kırbasoğlu, *İslam Düşüncesinde Sünnet*, s. 237.

²⁶⁵ Arif Ulu, *Tabiünun Sünnet Anlayışı*, İFAV Yayınları, İstanbul 2015, s. 284.

bir asla dayanmayan re'y ve içtihadı engel olmak için geliştirilen bu yaklaşımın, iyi niyet taşımasında kuşku olmamasına rağmen, sonuç bakımından amacına ulaştığı söylenemez. Herkes tarafından malum olan hadis uydurmacılığı,²⁶⁶ buradan kendisine bir kapı bulmuş, neticede birçok mezhep ve ekol, kendi görüş ve ideolojilerini bu yolla Peygamber'e söyletebilmişlerdir. Bir başka ifadeyle, Hz. Peygamber'in (as.) sözü vahiy olup bağlayıcı olunca, mezhebi ve kelamî paradigmasını –Hz. Peygamber'e (as.) isnat ederek– insanlara kolayca empoze etmeleri mümkün olabilmıştır.

Sünnet için “Din ile ilgili olanlar, Kur'ân dışı vahiy; dünyevi olanlar ise Hz. Peygamber'in (as.) kendi içtihadıdır.” yaklaşımı da tutarlı görünmemektedir. Çünkü sünnette, neyin dinî, neyin dünyevi olduğu meselesi görece bir konudur. Dünyevî olarak gösterilen savaş taktik ve stratejileri gibi konular, bazı âlimler tarafından “dinî” olarak kabul edilmektedir.²⁶⁷ Hz. Peygamber'in (as.), beşerî tasarruf ve içtihadlarının farklı alanlarla ilgili olduğu ortadadır. Ayrıca ulemaya tanınan dinî konularda içtihad hakkını Hz. Peygamber'e vermemek, isabetli ve mantıklı değildir. Elbette Hz. Peygamber (as.), Kur'ân vahiyi gelmediği durumlarda –gerek dinî konular gerekse dünyevî konularda olsun– Allah'ın kendisine bahşettiği akıl, hikmet, fîraset ve tecrübe nimetlerini kullanacaktır. Ayrıca kırk yıl içinde yaşadığı toplumun, örfünü/marufunu ve bu doğrultuda fertlerin maslahatını da dikkate alması pek tabiidir. Bize göre, bu konuda izlenmesi gereken en sağlıklı yol, Hz. Peygamber'e (as.) nispet edilen rivayetlerin vahiy ürünü mü yoksa içtihad ürünü mü olduğunu tartışmak yerine, onların Kur'ân'a uygun-

²⁶⁶ Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm*, Beyrut 1975, s. 244-245.

²⁶⁷ el-Cessâs, *Fusûl*, III, s. 241-242.

luk arz edip etmediğini araştırmak olmalıdır. Zira Hz. Peygamber (as.), dinî konularda, vahyin inşâ ettiği bir zihinle konuşmuş ve problemlere bu minvalde çözümler üretmiştir.

1.2. Kur'an Dışı Vahye Delil Olduğu İddia Edilen Bazı Ayetler

Tarihî süreç içinde yaşanan zihinsel travmalar, değişen Allah ve din tasavvurları, sahip olunan yeni dünya görüşü, toplumu, vahyin aydınlatığı dünyadan oldukça uzaklaştırmıştır. Bu doğrultuda Kur'an anlayışı büyük ölçüde değişmiş, ayetler, konjonktürel ortama göre yeniden yorumlanmıştır. Zihinlerde Kur'anî ilkelerin fazla bir yeri kalmasa da Kur'an'ın hâlâ gücünü hissettiriyor olması, üstelik kendilerini Müslüman olarak tanımladıkları sürece bu etkinin devam edeceğini bilmeleri, onları Kur'an'dan gerekçe bulmaya zorlamıştır. Bunun bir sonucu olarak, Kur'an ayetleri, bağlamlarından kopararak amaçlarına hizmet edecek şekilde yeniden te'vil edilmiş ve birçok ayet, Kur'an dışı vahiy iddiasının bir delili olarak topluma sunulmuştur.²⁶⁸

1.2.1. "O Hevasından Konuşmaz"

وَالنَّجْمُ إِذَا هَوَىٰ ﴿١﴾ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ﴿٢﴾ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٣﴾
إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾

"Düşün yücelerden inen (Allah'ın mesajının) gözler önüne serdiğini! Sizin bu arkadaşınız ne sapmış ne de aldatılmıştır ve ne de kendi arzu ve heveslerine göre konuşmaktadır. Bu (size ilettiği), kendisine indirilen (ilahî) vahiyden başka bir şey değildir." (Necm 53/1-4).

²⁶⁸ Soyalan, *Vahiy Savunması*, s. 248-249.

3. ve 4. ayetleri anlamak için önceki ayetlerle birlikte değerlendirilmek gerekir. Bu iki ayet, sünnetin de Kur'ân gibi vahiy olduğunu ispat etmek amacıyla en fazla başvurulan ayetlerin başında gelmektedir. Daha önce İbn Hazm'ın, Necm 3. ayetten yola çıkarak sahih hadislerin kaynağının vahiy olduğunu iddia ettiğini söylemiştik. Mevdûdî de başlangıçta, Necm 3. ve 4. ayetiyle kastedilenin Kur'ân olduğunu açıkça izah etmiş ancak daha sonra “Hz. Peygamber'in (as.) tüm sözleri Allah katından mıdır?” sorusunu ortaya atarak bunu cevaplamaya çalışmıştır. Hz. Peygamber'in (as.) bütün sözlerinin vahiy olduğunu kabul etmemiş, bilhassa dinî nitelikli olanların “vahy-i hafi” kısmına girdiğini söylemiş; bunun dışında insan olarak veya peygamberliğiyle ilgili olmaksızın söylediği sözlerin ise vahiy olmadığını ifade etmiştir.²⁶⁹ Fakat Hz. Peygamber'in (as.) “vahy-i hafi” kısmına girdiğini söylediği sözlerine, Necm 3. ve 4. ayetlerinin nasıl delil teşkil ettiğini açıklamamıştır. Yine Elmalılı da bu ayetlerin, sünnetin Kur'ân dışı vahye dayandığına delalet ettiğini ifade etmiştir.²⁷⁰

Söz konusu ayetlerle ilgili Şâtübî de (ö. 790/1388) şu yorumu yapmaktadır: “Vahiy meleğinin kendisine Allah'tan haber vermiş olduğu şeyler ile kalbine üflediği (ilka ettiği) şeyler arasında fark yoktur. Keza keşif ve mucizevi şekilde gayba muttali olma yoluyla görmesi veyahut da her nasıl olursa olsun diğer yollarla vâkıf olması arasında hiçbir fark yoktur. Bütün bunlar bizim için muteberdir ve hakkımızda delil olur, üzerine hem itikat hem de amel konusunda hüküm bina edilir. Çünkü Rasûlullah masumdur, ismet sıfatı vardır ve o, hiçbir zaman heva ve heveslerine uyarak bir şey söylemez.”²⁷¹

²⁶⁹ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, VI, s. 13-14.

²⁷⁰ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, VII, s. 507-508

²⁷¹ Şâtübî, *el-Muvâfakât*, IV, s. 385.

Bir başka yerde Şâtibî, sünnetin, mana bakımından sonuçta Kitab'a çıkacağını ve ona dayanacağını, sünnette yer alıp da Kur'an'da genel ya da detaylı olarak temas edilmeyen hiçbir şeyin olmayacağını söylemektedir.²⁷² Şâtibî'nin, sünnetin mahiyetine dair bu cümleleri, gayet açık ve nettir. Dolayısıyla bizim anladığımız kadarıyla Şâtibî, sünnetin, Kur'an dışı vahiy ürünü olduğunu düşünmemektedir. Şüphesiz Hz. Peygamber'in (as.) pek çok tasarrufunun temelinde Kur'an vardır. Sünneti, Kur'an'dan ayrı telakki etmeden, "Hz. Peygamber'in (as.), Allah'ın rehberliğinde yaşadığı hayatın adıdır." dersek, zaten burada sorun yoktur. Hz. Peygamber'in (as.) şu sözleri de durumu açıkça ortaya koymaktadır: "Bana vahiy indirilmeyen konularda, aranızda ben de ancak re'yim ile hüküm veriyorum."²⁷³ Onun, kendisine indirilen vahiy de yazdırarak koruma altına aldığını malumdur. Sonuç olarak, Necm sûresindeki bu ayetler, Hz. Peygamber'in (as.) kendisine gelen Kur'an muhtevası dışında söylediği sözlerin vahiy olduğunun delili değildir. Fakat Hz. Âişe'nin deyimiyle, ahlakı Kur'an olan peygamberin²⁷⁴ -vahyin eğittiği bir zihnin- dile yansıyan konuşma ve eylemlerinin de yine Kur'an'dan mülhem olacağına hiç şüphe yoktur. İmam Buhârî'nin (ö. 256/870), *Sahih*'inde Ebû Cuheyfe'den naklettiği şu sözler de vahyin, Kur'an'dan ibaret olduğunu ortaya koyar niteliktedir: "Hz. Ali'ye 'Allah'ın Kitabı'nda bulunanlar dışında vahiy olarak yanınızda herhangi bir bilgi var mı?' diye sordum. O da şöyle cevap verdi: 'Tohumları çatlatıp bitkileri büyüten ve insanı yaratan Allah'a yemin olsun ki hayır! Benim bildiklerim, Allah'ın bir kişiye Kur'an hakkında verdiği bir anlayıştan ve şu sayfada bulunan

²⁷² Şâtibî, *age.*, IV, s. 333.

²⁷³ Ebû Dâvûd, *Sunen*, Akziye, 3585.

²⁷⁴ Buhârî, *Sahih*, Salâtu'l-Müsafirîn, 18.

bilgilerden ibarettir.' Bu defa 'Peki bu sahifede neler yazıyor?' diye sordum. O da şu şekilde cevap verdi: 'Diyet, esirlerin kurtarılması ve bir Müslümanın, öldürdüğü kâfire mukabil kısas yoluyla öldürülmemesi gerektiği konuları yazıyor.'²⁷⁵

Sünnetin, Kur'ân dışı vahiy kaynaklı olduğunu savunanlar, ayetleri (Necm 3-4) diğer ayetlerden bağımsız olarak anlamaya çalışmış, sûre ve Kur'ân bütünlüğünü göz ardı etmişlerdir. Oysa Necm sûresinin ayetlerini bir bütün olarak ele almak icap eder. Ayetlerde, ilk olarak Hz. Peygamber'in (as.) sapmış ve azmış biri olmadığı vurgusu göze çarpmaktadır. Hz. Peygamber'i (as.) bu şekilde itham edenlerin Mekke müşrikleri olduğu açıktır. Daha önce herkesin tam güvenini kazanmasından dolayı kendisine "el-Emin" lakabı verdikleri Hz. Peygamber'i (as.) bir anda "sapık/azgın" olarak nitelendirmelerinin sebebi, onun, kendisine vahiy geldiğini, yani kendisinin peygamber olduğunu söylemesidir. Bu ayetlerden, müşriklerin, vahiy tarafından "söylenen söz" üzerinde değil "söyleyen kişi" üzerinde yoğunlaştıkları anlaşılmaktadır. O hâlde Necm sûresinin ilk ayetlerinin, "vahiy" olgusunu yani "Hz. Peygamber'in (as.) peygamberliği"ni konu aldığı şüphe yoktur.²⁷⁶ Zira devamındaki ayetler yani bağlam, yine vahiy konusuyla ilgilidir.

İbn Abbâs, Mukâtil b. Süleymân, Ferrâ (ö. 207/823) ve Taberî, ilgili ayetin yorumunda, "Yani o, bu Kur'ân'ı kendi kafasından söylememektedir. O (Kur'ân), vahiyden başka bir şey değildir."²⁷⁷ yorumunu yapmaktadırlar. Bu müfessirlerden

²⁷⁵ ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, I, s. 42-43.

²⁷⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, X, s. 436-441; Kırbaçoğlu, *age.*, s. 190; Kırca, *age.*, s. 384.

²⁷⁷ Fîrûzâbâdî, *Tefsîru İbn Abbâs*, s. 576; Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr*, s. 289; Ebû Zekerîyya Yahya b. Ziyad el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, Alemlü'l-Kütüb, Beyrut 1983, III, s. 95; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, X, s. 436-437.

Ferrâ, sözlerini şöyle sürdürmektedir: “Çünkü Kureyşliler ‘O, bu Kur’ân’ı kendisi söyleyip uyduruyor.’ diyorlardı. Onları yalanlamak için de bu ayetler nâzil oldu.” Dolayısıyla Ferrâ, sünnetin vahiy olup olmaması konusuna hiç değinmemiştir.²⁷⁸ İlk dönem müfessirleri böyle dediği hâlde, daha sonraları bu ayetlerin, sünnetin de vahiy mahsulü olduğuna delalet ettiği görüşü ileri sürülmüş ve bu görüş günümüze kadar gelmiştir. Bu ayetlerin, metin içi ve metin dışı bağlamından koparılarak parçacı bir yaklaşımla yorumlanması, Müslümanların, sünnetin mahiyeti konusunda yanlış bir kanaate varmalarına sebep olmuştur.

Ayrıca yukarıda Mevdûdî’nin savunduğu gibi, Hz. Peygamber’in (as.) söylediği sözlerin dinî nitelikli olanları vahiy hükmünde kabul edilecekse, Hz. Peygamber’in (as.) din konusunda yapmış olduğu bazı hatalardan dolayı uyarıldığını ifade eden Kur’ân ayetleri²⁷⁹ nasıl izah edilecektir? Zaten Hz. Peygamber, dinî konularda aslı Kur’ân’a dayanmayan bir şey söylememektedir. Yukarıda izah ettiğimiz gibi, dinî ve dünyevi ayrımı tutarlı değildir.

1.2.2. Hz. Muhammed’in (as.) Rüyası

لَقَدْ صَدَّقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الْرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا

“Allah, Elçisi’nin sadık rüyasını gerçekleştirmiştir: Allah dilerse, Mescid-i Haram’a güven içinde, başlarınız tıraşlı yahut saçlarınız kısa kesilmiş olarak ve hiçbir korkuya kapılmadan mutlaka girersiniz: çünkü O, sizin bilmediğinizi (her zaman) bilmektedir ve (sizin için) bunun yanı sıra, yakında gerçekleşecek bir zafer takdir etmiştir.” (Fetih 48/27).

²⁷⁸ Ferrâ, *Me’âni’l-Kur’ân*, III, s. 95.

²⁷⁹ Bkz. Enfâl 8/67; Tevbe 9/43; Yûnus 10/99; Tahrîm 66/1; Abese 80/1-10.

Sûrenin, Hudeybiye Barış Antlaşması'nın dönüş yolunda hicri 6. yılı sonunda nâzil olduğu bilinmektedir. Sûrenin bağlamında ve ayetteki müjdenin arka planında, Medine'ye hicret eden müminlerin, ana yurtlarına duydukları özlem bulunmaktadır.²⁸⁰

Rasûlullah (as.), rüyasında ashabıyla birlikte Mekke'ye ihramlı olarak girip Kâbe'yi tavaf ettiklerini görmüş, bunun üzerine ashabına umre çağrısında bulunmuştu. Bu çağrıya icabet eden müminler, ihramlı şekilde haram aylardan olan Zilkade ayı başlarında, sadece birer kılıç taşıyarak yola çıkmışlardı. Bu hazırlığın haberini alan Mekkeliler ise Müslümanları engellemek için Hâlid b. Velid komutasındaki bir orduyla Müslümanlara karşı gelmişlerdi. Bu ordunun haberini alan Rasûlullah (as.), Mekke yakınlarındaki Hudeybiye'yi mevzi olarak kullanmış, küçük çaplı taciz hareketlerinin ve uzun bekleyişlerin ardından müşriklerden Süheyl b. Amr başkanlığında bir heyet müminlerle muhatap olmuştu. Bu heyetle Rasûlullah (as.) arasında bir barış antlaşması imzalanmış, antlaşma gereğince de müminler, o yıl umre ziyaretlerini yapmamak, fakat bir sonraki yıl yapmak üzere geri dönmüşlerdi. Geri dönüş yolunda ise münafıklar ile aralarında Hz. Ömer'in de bulunduğu bazı Müslümanlar, bu antlaşmayı sorgulamışlardı. Bunun üzerine nâzil olan ilgili ayet, bu rüyanın bugün değilse gelecekte bir şekilde vuku bulacağına ümidini içermektedir.²⁸¹ Bu ayetin nüzülüyle ilgili Taberî'nin tefsirinde şöyle bir rivayet daha

²⁸⁰ Ayşenur Fidan, "Kur'ân'da Geleceğe Dair Gaybi Haberler: el-İsra 17/79, er-Rûm 30/1-5 ve el-Fetih 48/27", *Bilimname*, XXXVIII, 2019/2, s. 851.

²⁸¹ Sûrenin tarihî arka planı için bkz. Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid Taberî, *Târih-i Taberî*, Dâru İbn Kesir, Dımaşk 2007, II, s. 203; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, X, s. 259-261.

nakledilmektedir: “(Hz. Peygamber) Hudeybiye’ye gelip çok arzu ettiği hâlde o yıl (Mekke’ye) giremeyince, münafıklar bu durumu dillerine doladılar ve şöyle dediler: ‘Nerede kaldı onun rüyası! Hani sizi Mekke’ye götürüp umre yaptıracaktı!’ Bunun üzerine Fetih sûresi 27. ayet nâzil olmuştur.”²⁸²

Konumuzla ilgili bahis konusu ayette geçen rüya, peygamber rüyalarının vahiy kategorisine girdiği ve Rasûlullah’a (as.) Kur’ân dışında başka vahiylerin (direktif ve tâlimatların) ulaştığı şeklinde yorumlanmıştır.²⁸³

Söz konusu ayette, Allah’ın, Rasûlullah’ın (as.) rüyasını tasdik ettiği ve Rasûlullah’ın (as.) gerçekleştirdiği seferin hayırlı sonuçlara vesile olacağı, bir gün müşriklerden yana hiçbir korku ve endişe hissetmeksizin Mescid-i Harâm’a varıp hac yapabilecekleri ve emniyet içinde ibadetlerini gerçekleştirip ihramdan çıkabilecekleri anlatılmaktadır. İddiaya göre Rasûlullah (as.), Mekke’ye gidip hac yaptığı rüyasını vahiy olarak algılamış ve Mekke’ye doğru yola çıkmıştır. Öncelikle şunu belirtmeliyiz ki ayetten, kesin olarak uykuda görülen bir rüya anlamını çıkarmak güçtür. Buradaki rüya ifadesi, Hz. Peygamber’in (as.) bir hayali ve arzusu da olabilir. Uykuda gördüğü bir

²⁸² Taberî, *age.*, X, s. 260.

²⁸³ İbâdî müfessir Huvvârî (ö. 280/893) ve İbn Ebû Zemenîn (ö. 399/1008), Kelbî’den (ö. 146/763), Hz. Peygamber’in (as.) rüyasının vahiy anlamına geldiğine dair aynı rivayeti aktarmaktadırlar. Kurtubî ise doğrudan peygamber rüyalarının vahiy olduğunu ifade etmektedir. Bkz. Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah b. İsâ b. Muhammed el-Meryî el-İlberî İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîz*, thk. Ebû Abdullah Huseyn b. Ukkâşe-Muhammed b. Mustafâ el-Kenz, el-Fârûku’l-Hadise, Mısır 2002, IV, s. 257; Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferah el-Ensârî el-Hazrecî Şemsüddîn el-Kurtubî, *el-Câmiu’ Ahkâmî’l-Kur’ân*, thk. Ahmed el-Berdûnî-İbrahim Etfeyyîş, Dâru’l-Kütübî’l-Mısriyye, Kahire 1964, XVI, s. 290.

rüya olduğunu farz etsek bile bu durum, rüyasının vahiy olduğu anlamına gelmez. Çünkü Allah Rasûlü, rüyasını vahiy olarak algılasaydı, hem bunu açıkça ilan eder hem de diğer vahiyler için yaptığı gibi yazdırır, ezberletir, korumaya alırdı. Bunu yapmamıştır, çünkü sadece çok istediği hayalini gerçekleştirmişti. Zira Hz. Peygamber'in (as.) Mekke özlemi malumdur. Bu da çok insani bir durumdur. Kanaatimizce bu ayette, Allah'ın, Rasûlullah'a (as.) rüya yoluyla tâlimat verdiğine veya Rasûlullah'ın (as.) rüya yoluyla Allah ile özel iletişim kurduğuna dair bir işaret yoktur. Gerek Allah Rasûlü gerekse arkadaşları, bu rüyayı vahiy olarak algılamamış ve bu seferi de Allah'ın özel bir emri ve yönlendirmesiyle gerçekleşmiş bir olay olarak görmemişlerdir. Öyle olsaydı Hudeybiye'de yaşanan münakaşalar yaşanmaz, geri dönmekten dolayı kimse şikâyet etmezdi. Çünkü hem Peygamber hem de arkadaşları, Hz. Peygamber'in (as.) gördüğü rüyaların, Allah'ın emri, binaenaleyh Allah'ın nâzil olmuş ayetleri olduğunu bilir, herhangi bir tartışmaya da girmezlerdi. Bütün bunlar, Allah'ın bir emri gereği gerçekleştiği için içlerinde bir huzursuzluk da hissetmezler, Hz. Peygamber'in (as.) davranışını sorgulamak cüretinde bulunmazlardı. Çünkü bu durumda konuya itiraz etmek ve yaşananlardan rahatsızlık duymak, Allah'ın emirleri ve kararlarını sorgulamak anlamına gelirdi. Üstelik Hz. Peygamber (as.) Kur'ân dışı bir vahiy alsaydı, sahâbenin bundan mutlaka haberi olurdu. Fakat yaşananlar, sahâbenin böyle bir şeyden haberi olmadığını göstermektedir.

1.2.3. Kiblenin Değiştirilmesi

قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ
وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَغْلِبُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ
وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ

“Biz, (ey Peygamber,) senin sık sık yüzünü (bir kılavuz arayışı içinde) göğe çevirdiğini görüyoruz ve şimdi seni tam tatmin edecek bir kibleye döndürüyoruz. Artık yüzünü Mescid-i Haram’a çevir ve siz, hepiniz, nerede olursanız olun, yüzünüzü (namaz esnasında) o yöne döndürün. Doğrusu, daha önce kendilerine vahiy tevdi edilmiş olanlar, bu emrin Rablerinden gelen bir hakikat olduğunu çok iyi bilirler ve Allah, onların yaptıklarından habersiz değildir.” (Bakara 2/144).

Kiblenin değişmesini konu edinen ayetler, Kur’ân dışı vahiy için delil olarak ileri sürülmüş, değişmeden önceki mekânın yani Mescid-i Aksa’nın kible olarak belirlenmesinin, Kur’ân dışı vahiy yoluyla gerçekleştiği iddia edilmiştir.²⁸⁴ Görebildiğimiz kadarıyla bu kanaate –Bakara 144. ayetin altında yer verilen– İbn Abbâs’tan aktarılan şu rivayet etkili olmuştur. “Rasûlullah (as.) Medine’ye hicret ettiği zaman yöre halkının çoğu Yahudi idi. Allah, Hz. Peygamber’e (as.), **Beytü’l-Makdis’e doğru yönelmesini emretti.** Yahudiler bu duruma pek sevindiler. Rasûlullah (as.), yaklaşık on ay Beytü’l-Makdis’e yöneldi. Fakat Rasûlullah (as.), İbrahim’in (as.) yöneldiği kibleye dönmeyi istiyordu. Bunun için dua ediyor ve göğe bakıyordu. Bunun üzerine Bakara 144. ayet nâzil oldu.”²⁸⁵

Bazı müfessirler, Rasûlullah’ın (as.) Mekke’de iken Kâbe’ye doğru namaz kıldığını ama Medine’ye hicret edince oradaki Yahudileri İslam’a ısındırmak ve gönüllerini kazanmak için Kudüs’e doğru namaz kılmaya başladığını, ta ki kiblenin değiştiğini bildiren ayetler gelinceye kadar bu uygulamanın de-

²⁸⁴ *Sîret Ansiklopedisi*, ed. Afzalurrahman, İnkılab Yayınları, İstanbul 1990, II, s. 543-546; Usmânî, *Sünnetin Bağlayıcılığı*, s. 30; Ayrıca bkz. Kırbasoğlu, *İslam Düşüncesinde Sünnet*, s. 226.

²⁸⁵ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, I, s. 849.

vam ettiğini söylemektedirler.²⁸⁶ Ne var ki Rasûlullah'ın (as.) kendi tercihi ile kible tayin ettiği anlamına gelen bu yaklaşım pek tutarlı görünmemektedir. Rasûlullah'ın (as.) böyle bir yetkisi var idiyse neden yüzünü göğe çevirmiş ve kıblenin değişmesi için vahiy beklemiştir? Bu konuda Beydâvî, İbn Abbâs'a dayanarak tefsirinde şöyle demektedir: Rasûlullah (as.), Mekke'de iken de Kudüs'e (Beyt-i Makdis'e) yönelerek ama Kâbe'nin yakınında ise Kâbe'yi Kudüs ile arasına alarak namaz kılmıştır.²⁸⁷ Bundan dolayı (Rasûlullah'ın (as.) Kâbe'nin yanında iken kıldığı namazlar nedeniyle) Mekke dönemindeki kıblenin Kâbe olduğu izlenimi doğmuş olabilir. Çünkü Kâbe'nin güney tarafında namaza durulursa, hem Kâbe'ye hem Kudüs'e doğru kibleye durulmuş olur. Ama Medine'de iken ya Kudüs'e ya da Mekke'ye yönelmek gerekir. Kezâ Mekke'de İbrahim'in (as.) kiblesinin Kâbe olduğu da biliniyor olmalıdır.

Kanaatimizce, Hz. Peygamber'in (as.), Mekke'de kible gibi bir sorununun olmaması muhtemeldir. Ortamda diğer namaz kılanlar gibi o da -önceki şeriata uyma kabilinden- ister Kudüs yönüne ister bir başka yöne doğru kılmış olabilir. Fakat Medine'de durum böyle değildir. Şiarlar ön plandadır ve kible de bu şiarlardan biridir. Hz. Peygamber (as.), Medine'de de vahiy gelmeyen durumlarda önceki şeriata uyma kabilinden ilk olarak Ehl-i Kitap'ın kiblesine yönelmiş, fakat Müslümanların da bir kiblesi/şiarı olması gerektiğini düşünerek bu konuda vahyin müdahalesini arzulamıştır. Zira kible ile ilgili ayetlerin arka planında asıl üst konunun, "risalet" tartışması olduğu açıktır. Öyle ki Hz. Peygamber'in (as.) kiblelerine döndüğünü gören Yahudiler, onun, risalet davasından vazgeçip kendi din-

²⁸⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, s. 829.

²⁸⁷ Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, I, s. 111-112.

lerine dönmesini umuyorlardı. Böylece risaleti tanınamış ve Peygamber'i davasından vazgeçirmiş olacaktı. Yine Yahudiler, namazlarda kible olarak Kudüs'e doğru yönelmesinden dolayı Muhammed'i (as.) eleştiriyor ve "Hem bizim dinimize muhalefet ediyorlar hem de bizim kiblemize yöneliyorlar, dönerek bir kibleleri bile yok!" diyerek alay ediyorlardı. Hz. Peygamber de (as.) onların bu tavırlarından dolayı üzüldüğü,²⁸⁸ müminlerin aklının karışmasından çekiniyor ve bundan dolayı kiblenin değiştirilmesini umarak kafasını gökyüzüne çevirip vahiy bekliyordu. Ayrıca kible meselesinin sosyolojik bir mesele olup sadece namazda belli bir yöne dönülmesinden ibaret olmadığı açıktır. Dolayısıyla kible, -Hz. Peygamber'in (as.) nübüvvetini kabul etmemekte ısrar eden- Yahudilerle ayrışmanın gerekliliği, münafıkların iman konusunda denenip samimiyetlerinin ortaya çıkması²⁸⁹ ve ümmetin yönünün bir noktada temerküz etmesi bakımından son derece mühimdir. Medine'de bulunan Ehl-i Kitap, kendi kiblelerine doğru namaz kılan Rasûlullah'ın (as.) arkasında namaza durmuş ve kible değişene kadar Müslümanlarla birlikte aynı safta namaz kılmış da olabilir. Çünkü Kur'ân, Ehl-i Kitap'tan bir kesimin de düzenli biçimde namaz kıldığını (önceden de Müslüman olduğunu) bildirmektedir:“(Ama) onların hepsi aynı değil: Geçmiş vahyin izleyicileri arasında, gece boyunca Allah'ın ayetlerini okuyan ve (O'nun huzurunda) secdeye kapanan dosdoğru insanlar da vardır.” (Âl-i İmrân 3/113).

Fakat işler Ehl-i Kitap'ın umduğu gibi olmadı ve Allah'ın emriyle Müslümanların yönü tefrik olunarak Kâbe'de birleşmiş oldu.

²⁸⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, s. 848-849.

²⁸⁹ Bkz. Bakara 2/143.

Görüldüğü üzere Hz. Peygamber'in (as.) Kudüs'e doğru namaz kılması, Kur'ân dışı vahiyle değil, önceki şeriata tabi olarak yapılmış bir uygulamadır. Ne var ki Ehl-i Kitap'ın, bir süre sonra "Sizin bir kıbleniz bile yok, bizim kiblemize yöneliyorsunuz!" vb. sataşmalardan²⁹⁰ Müslümanlar rahatsız olunca Rasûlullah'ın da (as.) kıblenin değişmesini temenni ettiği,²⁹¹ ilgili ayetlerden anlaşılmaktadır. Ama kıblenin değiştiğine dair ayet gelinceye kadar kendiliğinden herhangi bir değişiklik yapmamıştır. Eğer böyle bir yetkisi olsa yüzünü göğe çevirip bakmaz, kendisi bir an önce kibleyi tebdil ederdi.

1.2.4. Hz. Peygamber'in (as.) Hanımlarından Birine Verdiği Sır

وَإِذْ أَسْرَ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَفَ بَعْضُهُ
وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ

"Hani (bir gün) Peygamber, eşlerinden birine gizli bir şeyler söylemişti; eşi bunu ifşa edip Allah da Peygamber'e bildirince, Peygamber (söylediklerinin) bir kısmını (diğerlerine de) anlatmış, bir kısmına ise hiç değinmemişti. Peygamber durumu eşine anlatınca, kadın: 'Bunu sana kim söyledi?' diye sordu. (Peygamber de) 'Her şeyi Bilen, her şeyden Haberdar Olan söyledi.' diye cevap verdi." (Tahrîm 66/3).

Kur'ân dışı vahiy iddiasına delil gösterilen ayetlerden biri de bu ayettir. "Rasûlullah'ın (as.), eşi Hz. Hafsa'ya söylediği gizli bir söz (Mâriye ile bir daha birlikte olmayacağı konusu veya kendisinden sonra Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in halife olacağı ya da bir daha bal yemeyeceğine dair yemini), Hafsa tarafından diğer eşi Hz. Âişe'ye ifşa edilmiş, Allah da bu ifşayı

²⁹⁰ İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, s. 408.

²⁹¹ Bkz. Bakara 2/144.

Rasûlullah'a (as.) haber vermiştir.²⁹² Ne var ki Allah'ın, bu sırrı Rasûlullah'a (as.) bildirdiğini gösteren herhangi bir ayet Kur'ân'da yoktur. Sadece ayetin sonunda Hz. Peygamber'in (as.) "*Bana, alim ve habir olan Allah söyledi.*" şeklindeki ifadesi yer almaktadır.²⁹³ Öyleyse bu durum, Allah'ın, Rasûlü'ne, Kur'ân'ın yanı sıra başka mesaj ve direktifler gönderdiğini ispatlar şeklinde yorumlanmış ve bu ayetin, gayr-i metlûv vahyin delili olduğu ifade edilmiştir.²⁹⁴

Bu ayetin, 1. ayetten 6. ayete kadar bütün olarak okunduğunda, Hz. Peygamber (as.) ve bazı hanımları arasında geçen bir olayı konu edindiği görülür.²⁹⁵ Buna göre ayette, Rasûl'ün beşerî özelliklerine dikkat çekildiği yani eşleri ile sorun yaşadığı, Allah'ın helal kılmasına rağmen bazı şeyleri kendisine yasakladığı tahkiye edilmektedir. Kezâ bir beşer olarak herkesin sıkıntıları yaşayabileceği, bunun çözümünün, kendisine bazı şeyleri haram kılmak olmadığı ve kişiler arasında söz getirip götürmek hoş bir şey olmasa da (Peygamber eşleri de dâhil) insanlar arasında böyle şeylerin yaşanabileceği, Hz. Peygamber (as.) özelinden bütün insanlara bir ders ve öğüt olarak anlatılmaktadır.²⁹⁶ Ayrıca bahis konusu ayette, Allah'ın helal kıldığını haram kılmanın doğru olmadığı da vurgulanmaktadır.²⁹⁷

Öncelikle ayetin başında geçen "﴿﴾" kelimesi üzerinde durmak istiyoruz. Kur'ân, bir hadiseden bahsederken cümleye

²⁹² Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr*, III, s. 377; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, X, s. 877-879; Beydâvî, *age.*, V, s. 224; Ebû Hayyân, *age.*, X, s. 210; Elmalılı M. Hamdi Yazır, *age.*, VIII, s. 423.

²⁹³ Ebû Hayyân, *age.*, X, s. 210.

²⁹⁴ *Sîret Ansiklopedisi*, II, s. 544-545.

²⁹⁵ Konunun detayı için bkz. Elmalılı M. Hamdi Yazır, *age.*, VIII, s. 419-425.

²⁹⁶ Soyalan, *Vahiy Savunması*, s. 255.

²⁹⁷ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *age.*, VIII, s. 397.

“hani o an ki”, “vakta ki”, “o zaman ki” anlamlarına gelen “İ” kelimesiyle başlamış ise devamında mutlaka yakın veya uzak geçmişteki bir hadiseye işarette bulunur. Dolayısıyla bu kelimeyle başlayan ayetleri, geçmişten bahseden ayetler olarak görmek gerekir.²⁹⁸ Yani Allah, geçmişte yaşanan bir hadiseyi belli bir zaman diliminden sonra tahkiye etmektedir. Bundan başka Tahrîm 1-6 arası ayetler, Kur'an'ın bir başka üslup özelliğinin öne çıktığı ayetlerdir. Kur'an'ın bir anlatım biçimi olarak ulûhiyyet dili de denilebilecek bu üslup, Allah'ın her şeyi kendisine izafe etmesi,²⁹⁹ kendi üzerine alması olarak ifade edilebilir. Rasûlullah'ın (as.), kendi yaptığı birçok şeyi Allah'a izafe etmesi, Kur'an'ın üslûbunu izlediğini göstermektedir.³⁰⁰

Bilindiği gibi Kur'an'da Allah, varlık alanındaki bütün oluşumların yaratıcı kudreti olarak beyân edilir. İnsanoğullarının bütün fiilleri de bu kudretten kaynaklanmaktadır. “... *De ki hepsi Allah'tandır...*” (Nisâ 4/78).

Herhangi bir şeyde Allah'ın iradesini saf dışı etmek, hiçbir biçimde mümkün değildir. “*Ne isterseniz ancak Allah'ın istemesiyle olur.*” (İnsân 76/30).

“*Onları öldüren siz değilsiniz fakat onları Allah öldürdü. Sen ok attığında atan sen değilsin fakat Allah atmıştır...*” (Enfâl 8/17).

“*Savaşın onlarla! Allah sizin elinizle cezalandıracak onları; hor ve hakir kılacak; sizi de onlara karşı yardımıyla destekleyecek...*” (Tevbe 9/14).

Bu ayetlerde görüldüğü gibi, kulların yaptığı fiiller, Allah'ın yaptığı fiiller şeklinde anlatılmaktadır. Yoksa kulun fiilinin, Allah'ın fiili olduğu söyleniyor değildir. Bu ifadeler, sadece

²⁹⁸ Cevherî, *es-Sıhâb*, s. 32; Hatiboğlu, *Hz. Peygamber ve Kur'an Dışı Vahiy*, s. 34.

²⁹⁹ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, V, s. 171.

³⁰⁰ Bkz. Fidan, *Kur'ânî Dilin Nebvî Dili İnşası*, s. 138.

Kur'an'ın maksadını ifade etme biçimidir. Hz. Peygamber (as.) ve Müslümanların, Kur'an'ın anlattığı Allah'ı, her beşerî fiilin aslı Hâlikı olarak görmelerinde hayret edilecek bir durum olmasa gerekir. Zeyd ve Zeyneb hadisesinde ki “زوجناکھا =onu seninle evlendirdik”³⁰¹ ifadesini de böyle anlamak gerekir. Hz. Peygamber (as.), kendi inisiyatifiyle Zeynep ile evleniyor ama Allah, “Biz evlendirdik.” şeklinde ifade ediyor.³⁰² Zira Kur'an-ı Kerim, Allah merkezli (teosentrik) bir konuşmadır. Her yerde ve her zaman, her olayın gerçek faili Allah'tır. Öyle ki bahis konusu edilen bütün olayların arkasında mutlak irade ve güç sahibi olarak Allah vardır. Makro ve mikro boyutuyla fizik âlemin bütün olaylarında fail güç O'dur. Yıldızları sevk ve idare eden O olduğu gibi (7/54; 16/12), spermanın teşekkülünden yumurta hücresiyle birleşip yeni bir yaratığa dönüşmesine kadar geçen bütün safhalarda (23/12-14) yine O vardır.³⁰³ Bu ifade biçimi –yukarıda zikrettiğimiz ayet örneklerinde de görüldüğü üzere– insanın bizzat içinde yer aldığı ve gerçekleştirdiğini düşündüğü fiiller için de Kur'an'ın kullandığı bir anlatım dilidir. Ancak bu durumun, sözün hedef ve gayesi açısından değil, üslup açısından böyle olduğunun altının çizilmesi gerekir. Örneğin, dünya hayatında insanlar tarafından meydana getirilen her şey, Kur'an'da Allah'ın eseri olarak gösterilir. Bu durum, “Sizi ve yaptıklarınızı yaratan Allah'tır.”³⁰⁴ ayetinde beyân edilmektedir. Bu ayetleri okuyan sahabîlerin de aynı tarz konuşmalarda bulundukları muhakkaktır. Yani kendi yaptıklarını,

³⁰¹ Bkz. Ahzâb 33/37.

³⁰² Geniş açıklama için bkz. Sevim Gelgeç, “Hz. Peygamber'in (as.) Hz. Zeyneb (ra.) İle Evliliği –Müşkilü'l-Kur'an Bağlamında–”, *İstanbul Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Lisansüstü Öğrenci Sempozyumu-1*, ed. Hidayet Aydar, Muhammed Ezber, Ensar Yayınları, İstanbul 2017.

³⁰³ Özsoy, *Sünnetullah*, s. 144.

³⁰⁴ Bkz. Sâffât 37/96.

gördükleri, yaşadıkları beşerî hayat sahnelerini Allah'tan bilmişlerdir.³⁰⁵ Nitekim her şeyi Allah'tan bilme şeklinde yansımalar, bugün bizim dilimizde de mevcuttur. Söz gelimi, ekonomik olarak sıkıştığımızda bir arkadaşımızdan borç alıp sıkıntımızı gideririz. “Kim yardım etti?” diye sorulduğunda ise “Allah yardım etti.” diye cevap veririz.

Kısaca beşerî fiilleri Allah'a isnat etmek, Kur'ân-ı Kerim'in bir üslup özelliğidir.³⁰⁶ Ayetlerin sadece lafızlarına takılıp üslubunu kaçıranlar, buradan, Kur'ân dışı vahye yol bulabileceklerdir. Ancak Kur'ân'ın üslubunu/anlatım tarzını dikkate alarak meseleye bakanların, bu tür ayetleri onlar gibi anlamaları mümkün olmayacaktır.

Kur'ân'da gördüğümüz beşerî fiillerin Allah'a nispet edilmesi üslubu, aynen Hz. Peygamber'in (as.) diline de yansımıştır. Hz. Peygamber de (as.) kendi içtiihad ve tasarrufu sonucu meydana gelmiş hadiseleri, Allah'a atfetmektedir.³⁰⁷ Bu konuda Vâkıdî'nin *Kitâbu'l-Meğâzî* sinde şöyle bir olay anlatılmaktadır:

“Ukbe b. Ebû Muayt, Hz. Peygamber'in (as.) Kureyşli azılı düşmanlarından biridir ve Bedir'de esir düşmüştür. Hz. Peygamber (as.) onun öldürülmesi emrini verdiğinde Ukbe bunun sebebini sormuş, Hz. Peygamber de (as.) ‘Allah'a ve Rasûlü'ne beslediğin düşmanlık yüzünden’ demiş ve öldürüldükten sonra da ‘Seni öldüren ve beni senden kurtaran Allah'a hamd ediyorum.’³⁰⁸ şeklinde şükretmiştir. Öldürülme emrini Allah'ın verdiğine dair hiçbir ayet yoktur. O hâlde Hz. Peygamber (as.), kendi aldığı öldürme kararını Allah'a nispet ederek Kur'ân'ın üslubunu izlemektedir.

³⁰⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, V, s. 171.

³⁰⁶ Hatiboğlu, *Hz. Peygamber ve Kur'ân Dışı Vahiy*, s. 40-45.

³⁰⁷ Bkz. Fidan, *Kur'ânî Dilin Nebevi Dili İnşası*, s. 138.

³⁰⁸ Vâkıdî, *Kitâbu'l-Meğâzî*, I, s. 114.

Hz. Peygamber'in (as.), önemli şahsî kararlarını Allah'a isnat etme âdetinde olduğunun açık örneklerinden biri de aşağıdaki hadisedir:

“Zorluk gazvesi” de denen Tebuk seferi hazırlıkları sırasında (Receb 9/Ekim 630) Hz. Peygamber (as.), teçhizat sıkıntısı içindedir. Ensar, arkadaşları Ebû Mûsâ el-Eş'arî'yi, katılacakları gazveye götürecek binek sağlaması için Hz. Peygamber'e (as.) gönderirler. Hz. Peygamber (as.), Eş'arî'nin talebini, “Vallahi sizi bindirecek bir şeyim yok!” cevabıyla geri çevirir. Bir müddet sonra Hz. Peygamber (as.), Ebû Mûsâ'yı çağırır. Çünkü onlara verebileceği develer sağlanmıştı. Buhârî'deki rivayete göre, ona develeri göstererek şöyle der:

“Şunları al, arkadaşlarına götür ve de ki: ‘Allah ve Rasûlü sizi bunlarla taşıyacak, haydi bininiz.’”³⁰⁹

Görüldüğü gibi, beşerî yoldan sağlanmış bu binekler, çok açık bir şekilde Allah'ın verdiği vasıtalar olarak dile getirilmektedir. İşte bu durum, vahyin dilinin nebevî dile yansımalarının örneklerinden birini teşkil etmektedir.

Her şeyin Allah'a izafe edilmesi, Kur'an'da çok sık karşılaştığımız anlatım yöntemlerinden biridir ve Allah'a saygının da bir gereğidir. Yani bir şey açığa çıkmışsa/çıkarılmışsa o işin gerçek sahibi Allah'tır. Bu nedenle bu anlatımda da bir saygı ifadesi olarak bunlar dile getirilmiştir. Aynı şey, konumuz olan Tahrim sûresinin 3. ayeti için de geçerlidir. Her şeyi bilen, her şeyi açığa çıkarmanın Allah olduğunu ve en önemlisi de “Hiçbir şeyin Allah'tan gizli kalmayacağını” vurgulamak için ayette “*Alim ve Habîr olan haber verdi.*” denilmiştir.

Ayrıca şunu da belirtmemiz gerekir ki sözünü ettiğimiz insanlar, Hz. Peygamber'in (as.) eşleridir. Bu eşler, Hz. Pey-

³⁰⁹ Buhârî, *Sahih*, 64, Meğâzî 80, r. 4415.

gamber'in (as.) Kur'an dışında vahiy aldığını bilseler (ki böyle bir vahiy olsaydı daha önce de bir şekilde gerçekleşmiş olurdu) Nebi'ye "bunu sana kim haber verdi?" diye sormazlardı. Hatta sorma değil, Allah'ın, Rasûlü'nü mutlaka haberdar edeceğini bildikleri için o sözü bir başkasına aktarmaya da cesaret edemezlerdi. Böyle bir şeye cesaret ettiklerine göre, bu durum, onların böyle bir vahiyden haberleri olmadığını, yani böyle bir vahyin hiç olmadığını da ortaya koymuş olur.³¹⁰ Hatta ilgili ayette, Allah merkezli bir dille, olan ve olacak olan her şeyin Allah'ın bilgisi ve gözetimi dâhilinde olduğu vurgulanmaktadır.³¹¹

Yukarıda zikretmiş olduğumuz örneklerde de açıkça görülebileceği üzere, Rasûl-i Ekrem'in Kur'an dışında sarf ettiği sözlerin bir kısmının kendi içtihadı, bir kısmının da vahiyden mülhem olarak söylenmiş sözler olduğu³¹² ifade edilebilir. Onun, vahiyle mutabakat arz eden sözleri beyânın bir parçası olarak telakki edilebilirse de bu defa, kendisine nispet edilen her sözün bu beyâna dâhil edilmesi gibi bir mesele ortaya çıkacaktır. Bir başka ifadeyle, Kur'an dışı vahiy meşru kabul edildiği takdirde, sınırlarının ne olacağı, bu sınırları kimin belirleyeceği gibi problemler gündeme gelecektir. Zira sahih bir dinin temel ilkelerinden biri, sınırlarının belli olmasıdır. Kur'an da sınırları belli olan bir kitaptır. Dolayısıyla hem bu tarz handikaplarının bulunması hem de Kur'an'da yer alan beyân kavramının bağlamlarının bu tarz bir anlama engel olması sebebiyle, Rasûlullah'a (as.) ait vahy-i metlûv dışındaki sözlerin, beyânın muhtevasına dâhil edilmesi mümkün görünmemektedir.

³¹⁰ Soyalan, *Vahiy Savunması*, s. 263-264.

³¹¹ Soyalan, *age.*, s. 265.

³¹² Fidan, *Kur'ânî Dilin Nebvî Dili İnşası*, s. 125.

SONUÇ

Allah Teala, tarihin belirli dönemlerinde, insanlara kendi dilleri ile beyânî müdahalelerde bulunarak yeni yol haritaları göndermiş, böylece onlara, ihtiyaçları olan yeni bir dünya görüşü sunmuştur. Aynı şekilde 610 yılında Mekke’de Allah, tekrar tarihe müdahale etmiş ve vahyin güzide alıcısı Muhammed (as.) vasıtasıyla yirmi üç yılda tedrici olarak zihinleri değiştirip dönüştürerek yeni bir inşâ gerçekleştirmiştir. Allah bu süreçte, insanlar için temel ilkeler belirleyip gerektiği kadar **açıklamalar** yaptığı, olgunun nassı, nassın olguyu şekillendirdiği ilahî bir hitapta bulunmuş; talî meseleleri ise Hz. Peygamber’in (as.) ve sonrakilerin içtihad alanına bırakmıştır. İşte Kur’ân-ı Kerim’de bu açıklamaların ifade edildiği kavram, “beyân” kelimesidir.

Ulaşabildiğimiz kadarıyla nüzûl döneminde beyân kelimesi ve türevleri, “belirmek, apaçık ortaya çıkmak, muhataba meramın en güzel şekilde anlatılması, delil, şahit, vasl ve fasl” anlamlarında kullanılmıştır. Kur’ân-ı Kerim, beyân kavramını, nüzûl dönemindeki anlamıyla almış, anlam sahasını genişleterek (kavramsallaştırarak) başka anlamlarda da kullanmıştır. Araştırmamız sonucunda beyân kavramı ve türevlerinin, (beyn kelimesi hariç) Kur’ân-ı Kerim’de daha çok “Allah’ın açıklamaları” anlamında yer aldığını tespit ettik. Genel olarak beyân kavramının Kur’ân’daki temel anlam alanını şöyle özetleyebiliriz:

1. İlahî kelim, apaçık belgeler, delil, hüccet ve mecazen mucize (beyyine/beyyinât).
2. İlahî kelimanın apaçık oluşu (mübîn).
3. Allah’ın açıklamaları (beyân-tebyîn).
4. Temyiz

etme, akletme, anlama ve düşündüğünü dile getirerek ifade etme yetisi (beyân). 5. Hakikatin apaçık ortaya çıkması ve hakikatin araştırılması (tebeyyün). 6. Bildirme, aktarma ve gizlemeden, kaynağından geldiği gibi açıkça ortaya koyma (tebyîn). 7. İhtilafları (müşriklerin ve Ehl-i Kitap'ın atalar kültürüne sıkı sıkıya bağlılıklarından dolayı kabule yanaşmadıkları dinî meseleleri) vahiy ile ortaya koyma (tebyîn). 8. Meramını en belîğ şekilde ifade etme (yübinu). 9. Eğriyi doğruyu ayırt etme (müstebin). 10. Açıklama (tibyan). 11. Fasl, vasl ve arasında anlamında (beyn).

Tespit edebildiğimiz kadarıyla, beyân kavramıyla ilgili en belirgin anlam değişimi, Hz. Peygamber'in (as.) beyânı hususunda meydana gelmiştir. Gerek kök anlamı, gerekse Kur'ân'da yer alan kullanımları itibarıyla, “anlaşılamayan bir hususu açıklamak” şeklinde bir manası mevcut değilken hicri II. asrın sonlarında kavramın anlam alanına “mücmeli tebyîn” eklenmiştir. İlk olarak Şâfiî tarafından “Kur'ân'da mücmel ifadelerin bulunduğu, bunların ancak Hz. Peygamber'in (as.) açıklamalarıyla vuzûha kavuşacağı söylenmiş ve Hz. Peygamber'e (as.), ilahî kelamı açıklama (beyân) görevi verilmiştir. Şâfiî'nin bu tanımıyla beyân kelimesi, günlük dildeki kullanım seviyesinden, “kavram” seviyesine yani ilmi bir terim seviyesine yükseltilmiştir.

Sözlük olarak, *Lisânu'l-Arab* (h. VIII. asır) ve diğer bazı sözlüklerde de bu anlam değişiminin yerleşik hâle geldiğini görmüş bulunuyoruz. Bir diğer değişimi de beyyine/beyyinât kelimelerine doğrudan “mucize” anlamı verilmesi neticesinde meydana gelmiştir. Zira beyyinât kelimesinin anlam sahasında “mucize” diye bir mananın bulunmadığını, ancak vahye ve tabiatın olağanüstülüğüne atıfla mecazen “mucize” anlamı verilebileceğini tekrar ifade etmek istiyoruz.

Araştırmalarımız neticesinde ayetlerden yola çıkarak, **beyân yetkisinin sadece Allah’a mahsus olduğu**, hem bu dünyada hem ahirette açıklamaları yalnızca Allah’ın yaptığı/yapacağı, Allah’ın açıklamaları ile beşer olan peygamberlerin açıklamalarının aynileştirilemeyeceği tespit edilmiştir. Görebildiğimiz kadarıyla Kur’ânî bir kavram olarak **beyân, Allah’a izafe edildiğinde “açıklama”**; peygamberlere izafe edildiğinde ise **“bildirme, vahyi gizlemeden açıkça ortaya koyma”** ve Rasûl-i Ekrem’in **“önceki peygamberlerin takipçilerinin ihtilaflarının hakikatlerini, kendisine ilka edilen vahiyle ‘ortaya koyması’”** anlamlarına gelmektedir. Bu tanımlara, b-y-n kökünden türeyen kelimelerin geçtiği ayetleri, tarihsel zemininden koparmadan ve küllî bir bakış açısı ile okuma gayretimizin neticesinde ulaşılmıştır.

Kur’ân-ı Kerim, Allah’ın insanlara bir teklifi ve ikramıdır. Peygamberlerin bu tekliflere ilavede bulunma hakları ve yetkileri yoktur. Zira peygamberler, Allah’ın vekili değildir. (En’âm 6/107). Elbette beyân (ilahî açıklamalar), Rasûl (as.) vasıtasıyla gerçekleşmiştir, fakat bu durum, Rasûl’ün (as.), vahiy karşısında edilgen olması sonucunu değiştirmese gerektir. Böyle olmakla birlikte Rasûl’ün (as.) vahiyle bütünleşmiş yaşamı da beyânın kapsamına dâhildir. Çünkü Hz. Peygamber (as.), vahyi sadece bildirmekle değil, aynı zamanda ilk mükellef olarak tatbik etmekle de yükümlüdür. Dolayısıyla vahyin inşâ ettiği ilk mümin olarak Muhammed (as.), beyânın nesnel karşılığıdır. Ancak bu beyânın muhtevasında, mücmel ve müşkil ayetlerin anlamını açıklamak (bugünkü anlamda tefsir etmek) yoktur. Ancak Hz. Peygamber’in (as.), kendisine inzâl edilen vahyi yaşantısıyla numûne-i imtisal olarak insanlığa armağan etmesi söz konusudur.

Ayrıca Hz. Peygamber'in (as.) Kur'ân'ı tefsir ettiğine dair delil olarak gösterilen ve Mekki bir sûrede yer alan Nahl 16/44. ayet, aynı zamanda Rasûlullah'ın, Kur'ân'da detayları verilmeyen hükümleri açıkladığı yönünde de delil olarak sunulmaktadır. Ancak hadis ve tefsir kitaplarında Hz. Peygamber'e (as.) nispet edilen tefsir rivayetleri çok cüzi miktardadır. Bu rivayetler de tetkik edildiğinde, Rasûlullah'ın (as.), genellikle nüzûle şahitlik edememiş kimselerin sorularına cevaplar verdiği, anlama değil ama anlamlandırma sıkıntısı çekenlere açıklamalarda bulunduğu, farklı zaman ve zeminlerde daha önce nâzil olan ayetleri tekraren diline şahit kıldığı, atıfta bulunduğu görülmektedir. Çünkü Hz. Peygamber (as.) ve sahâbenin tarihi tecrübesi içinde Kur'ân, müfesser değil, müfessirdir ve her bir ayetin tefsiri hakkında ilk nesilden bizlere anlamlı miktarda tefsir bilgisi gelmemiştir. Bu durum, anlama ve yorumlama sorunu yaşayan sonraki nesiller açısından büyük bir boşluk oluşturmuş, ilerleyen süreçte de bu boşluk doldurulmaya çalışılmıştır.

Diğer taraftan Kur'ân'da namazın rekâtları ve sayıları olmamasından yola çıkılarak, Kur'ân'da mücmel olarak bırakılan namaz vb. hususların, ancak Hz. Peygamber'in (as.) açıklamalarıyla bilinebileceği şeklinde bir anlayış geliştirilerek Nahl 16/44. ayet delil gösterilmiştir. Ancak namaz vb. konuların detaylarının Kur'ân'da olmamasının sebebi, nüzûl vasatında zaten biliniyor oluşu ve Rasûlullah'ın (as.), kendisine vahiy gelmemiş konularda önceki şeriatları esas almasındandır. Çünkü bu uygulamaların genelinin, asılları itibarıyla önceki şeriatların bir uzantısı mahiyetinde olduğu anlaşılmaktadır. Namaz, oruç, hac vb. ibadetlerin, Kur'ân öncesi dönemde biliniyor ve uygulanıyor olduğu, Arap tarihi kitaplarıyla sabittir. Müşriklerin salâtının tasvir edildiği Enfâl 35. ayetten hareket-

le müşriklerin salâtının namaza benzemediğini, dolayısıyla toplumda namazın bilinmediğini söylemek pek tutarlı değildir. Zira Mekke toplumunun homojen bir yapıda olduğu söylenemez. Dolayısıyla Kur’ân, bilinen ve tasvip ettiği/ibkâ ettiği hususlar üzerine tekrar konuşmamakta, o kısımlara yer vermemektedir. Ancak eksik ve yanlış olarak değerlendirdiği kısımlara müdahale ederek ilğa ya da tashih etmektedir. Söz gelimi, salâtı, günümüzdekine benzer şekilde icra edenler bulunsa da çoğunluk tarafından, lafz-ı bil medlûle dönüştürülmüş (içi boşaltılmış, ruhu kaybedilmiş) ve ritüele indirgenmiştir. Hz. Peygamber de (as.) namazı, Kur’ân’dan hareketle güncellemiş ve eski ruhunu kazandırarak yeniden ikame etmiştir. Böylece Rasûlullah’ın (as.) örneğinde kılınan namaz, nesiller boyu uygulanarak günümüze kadar gelmiştir.

Kur’ân, Hz. Peygamber’in (as.) türedi bir peygamber olmadığını (Ahkâf 46/9) ve büyük bir vahiy geleneği üzere (Kalem 68/4) olduğunu ifade eder. Kendisinden önceki peygamberler ne getirdiyse öz olarak o da aynısını getirmiş, Kur’ân’da iptal edilen (ilğa) uygulamalar olmakla beraber pek çok hüküm, ya aynen kalmış (ibka) ya da ıslah edilmiştir. Hz. Peygamber de bilinenleri hatırlatmış, ihtilafları (Ehl-i Kitap’ın kendi söyledikleri ve inandıkları yalanları) ve gizlenenleri açıkça ortaya koymuştur. Hiç şüphesiz vahiy, ilk muhatap ve ilk mükellef olması nedeniyle önce Hz. Peygamber’de zihinsel bir devrim gerçekleştirmiş, sonra da onun aracılığıyla sahâbenin zihin inşâsı oluşmuştur. Bir başka ifadeyle, vahiy, yirmi üç yıllık süreç dâhilinde muhataplarının zihnini değiştirip dönüştürerek onlara yeni bir davranış kalıbı ve hayat felsefesi/dünya görüşü kazandırmıştır.

Sonuç olarak, Hz. Peygamber’e (as.) bakan yönüyle **tebyîn**, “anlaşılmayan ayetleri tefsir etmek” anlamında değil, Hz. Pey-

gamber'in (as.), **vahyi gizlemeden bildirmesi, ihtilafları tashih etmesi ve vahyi aktüelleştirmesi/uygulaması** anlamındadır. Zira her şeye itiraz etmeyi âdet hâline getiren ve bu itirazları Kur'an'da yer alan müşriklerin, "Biz bu mesajı anlamadık." şeklinde bir itirazları Kur'an'da söz konusu değildir. O hâlde anlaşılan bir kelamın, nesinin Rasûl (as.) tarafından açıklanacağı ciddi bir soru işaretidir. Kendisi "açıklama" (beyân) olanın tekrar açıklaması olmayacağı muhakkaktır. Vahiy sürecinde gerekli bütün açıklamaları bizzat Allah yapmış, vahiy kesildikten 60 ya da 70 gün sonra da Hz. Peygamber (as.) vefat etmiştir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in (as.) bu süre içerisinde bütün Kur'an'ı tefsir edemeyeceği malumdur. Ayrıca Allah, zaten kendi kelamını ayrıntılı bir şekilde açıkladığını ifade etmektedir. *"Bu, hikmet sahibi ve her şeyden haberdar olan Allah tarafından ayetleri sağlamlaştırılmış, sonra da ayrıntılı olarak açıklanmış bir kitaptır."* (Hûd 11/1). Şüphesiz nüzûl sürecinde, ayetleri anlamlandırmada ve uygulamada farklılıklar olmuştur. Bu anlamlandırma eksikliğinin ve uygulamadaki farklılıkların, vahyin anlaşılmadığını göstermeyeceği muhakkaktır.

"Sünnet (daha çok hadisler kastedilerek), Kur'an'ı beyân eder, sünnetin de tamamı veya bir kısmı Kur'an dışı vahiydir." şeklindeki görüşler hâkim kanaati oluşturduğu için bu çalışmada, beyân bağlamında Kur'an dışı vahiy meselesini de ele almak ve sübûtu kesin olan Kur'an'dan başka vahiyler olup olmadığını izah etmek gerekli olmuştur. Sünnet, Rasûl-i Ekrem'in, Allah'ın rehberliğinde yaşadığı hayatın adıdır. Dolayısıyla Kur'an ve sünnet bir bütündür. Ayrıca sünnet, Kur'an'ın hayata tatbiki olup, sadece hadislerden ibaret değildir. Yine Şatıbî'nin ifadeleriyle, "Sünnetin aslı Kur'an'dır. Sünnet, Kur'an'a asla muhalefet etmez ve sünnet, Hz. Peygamber'in (as.) Kur'an'dan anladığıdır." Buna göre sünnet, vahiy kaynak-

lıdır ama vahyi gayr-i metlûv değildir. Eğer Kur’ân dışında başka vahiyler olup bağlayıcı olsaydı, mutlaka onların da korunarak büyük bir itina ile bize ulaşması gerekirdi. Üstelik Hz. Peygamber’in (as.), yaptığı hatalar karşısında Allah tarafından uyarılması da Kur’ân dışı vahyin aleyhindeki en güçlü delillerdendir. Hiç şüphesiz, Kur’ân’a arz edildiğinde ayetlerle çelişmeyen ve zann-ı galip ifade eden hadisler çok kıymetlidir. Ancak bu hadisleri de vahiy olarak değerlendirmek doğru değildir. Allah’ın elçisi, önceki şeriatları ve yaşadığı dönemin örfünü dikkate almakla birlikte, kendi aklı, bilgi birikimi ve kişisel tecrübesine dayalı olarak zamana ve zemine göre tasarruflarda bulunan bir beşerdir. Her yaptığı, her söylediği vahye dayalı olsaydı, beşer vafından söz edilemezdi. Onun, vahiy olanı vahiy olmayandan ayırmak için kendi sözlerini yazdırmadığı malumdur. Yazdırmadığı bütün sözleri ve fiilleri de ancak kendi re’y ve içtihadıdır. Elbette bu re’y ve içtihadlarının taşıdığı delaletler, içerdiği hikmet parıltıları ve bunlar üzerine bina edilen ilkeler bizim için son derece değerlidir. Hadis külliyyatının, o dönemin zihnini yansıtmaları ve tarih açısından önemli bir malzeme olduğu da muhakkaktır. Hiçbir araştırmacının bu külliyyattan müstağni kalması mümkün değildir. Bizim altını çizmeye çalıştığımız husus ise hadisleri ayetlerin tefsiri olarak mutlaklaştırmanın murâd-ı ilahînin tespitinde güçlükler meydana getireceğidir.

Sarih ifadeyle bir kere daha belirtmek isteriz ki Rasûlullah’ın (as.) sünneti, olmazsa olmaz kırmızı çizgimizdir, hatta bugün Kur’ân’ı anlamada ilk sıradadır. Fakat bu **sünnet, Nahl sûresi 44. ayette yer alan beyân kavramı üzerinden temellendirilemez.** Çünkü bağlam, bahis konusu ayetin, müşriklerin “beşer Rasûl” itirazlarına bir cevap mahiyetinde olduğunu göstermektedir. Ancak fiili sünnet, sözü iletenin, sözü

tatbik etmekle mükellef olması hasebiyle, dolaylı olarak beyânın kapsamına dâhil edilebilir.

Sözlerimizi nihayete erdirirken bir konuya daha temas etmek istiyoruz. Herhangi bir müellifin, yaşadığı çağın gerek konjoktürel durumundan gerekse ortamındaki tartışmalardan etkilendiği ve eserini bu minvalde mukadder bir sualin cevabı olarak kaleme aldığı unutulmamalıdır. Zira eser, yazarın yaşadığı dönemin anlayışıyla doğrudan ilintilidir. Dolayısıyla bir müellif, ancak yaşadığı dönemle karşılaştırılarak daha iyi anlaşılabilir. Ayrıca yazarın mensubu bulunduğu düşünce sisteminin anlaşılması, yazarın anlaşılmasında mutlaka göz önünde bulundurulması gereken bir durumdur. Bu çalışmada, önceki çağlarda yaşamış ve eser bırakmış müellifleri eleştirirken bütün bunları göz önünde bulundurmaya gayret ettiğimizi, sadece eserlerinin bıraktığı etkiler üzerinden eleştirilerimizi yönelttiğimizi ifade etmek isteriz. Çünkü Allah'ın vasfını Allah'a, beşerin vasfını beşere vermenin ve hakikati kişilerle özdeşleştirmeden aramanın gerekliliğine inanıyoruz. Binaenaleyh, hakikati ortaya çıkarma gayreti her şeyin üstünde olmalıdır.

Çalışmamızda ortaya çıkan sonucun, mutlak hakikat olduğu ve mezkûr konu hakkında son sözün söylendiği gibi bir iddia içerisinde olmadığımızı da belirtmek isteriz. En doğrusunu ALLAH bilir.

KAYNAKÇA

- ABDÜLBAKİ, M. Fuad, *el-Mu'cemu'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l Kerim*, Dâru'l-Kütübi'l-Mısıryye, Kahire 1364.
- ADAM, Baki, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, Pınar Yayınları, İstanbul 2015.
- AĞKUŞ, Yusuf, *Sünni Tefsir Geleneğinde Zındıklık Algısı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2019.
- AKBULUT, Ahmet, *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, Birleşik Dağıtım-Kitabevi, Ankara 1992.
- AKDEMİR, Salih, *Hristiyan Kaynaklarına ve Kur'an'ı Kerim'e Göre Hz. İsa* (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Ankara 1992.
- AKSAN, Doğan, *Anlambilimi ve Türk Anlambilimi (Ana Çizgileriyle)*, Ankara 1978.
- AKSOY, Soner, "Bir Kur'an Üslubu Olarak Şarta Bağlanan Hüküm Üzerinden İmkânsızlığın İfade Edilmesi", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19/1, Haziran /2020, ss. 279-306.
- ALTAY, Vildan, *Hitabi Dilin Kitabı Dile Yansıması: Abese Sûresi Örneği* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), İstanbul 2017.
- ALTINTAŞ, Ramazan vd., *Kelam*, ed. Şaban Ali Düzgün, Grafiker Yayınları, Ankara 2012.
- ALTINTAŞ, Ramazan, *Kur'an'da Hidayet ve Dalalet*, Pınar Yayınları, İstanbul 2003.
- ALÛSÎ, Mahmud Şükri el-Bağdâdî, *Bulûğu'l-Ereb fî Ma'rifeti Ahvâl-i-'Arab*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, t.y.
- ALBAYRAK, Halis, *Tefsir Usulü*, Şule Yayınları, İstanbul 2014.
- ANTERE, b. Şeddad b. Amr el-Absi, *Divanü Antere*, IV. Baskı, Matbaatu'l-Adab, Beyrut 1893.
- APAK, Adem, *Anahatlarıyla İslam Tarihi (1)*, Ensar Yayınları, İstanbul 2011.

- ARSLAN, Gıyasettin, *İmam Şafî'nin Kur'ân Okumaları*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2004.
- ASKERÎ, Ebû Hilâl, *el-Furûğu'l-Luğaviyye*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1971.
- ATALAY, Arif, *Bir Fıkıh Usulü Terimi Olarak Beyân* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Sivas 1999.
- ATEŞ, Süleyman, *Kur'ân Ansiklopedisi*, Kur'ân Bilimleri Araştırma Vakfı Yayınları (KUBA), İstanbul, t.y.
- ATEŞ, Süleyman, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1991.
- AYDAR, Hidayet, "Mübin", *DİA*, XXXI, İstanbul 2006.
- AYDAR, Hidayet, *Tarih Perspektifinden Örnek Tefsir Metinleri*, Yeni Zamanlar Yayınları, İstanbul 2013.
- AYDIN, Ömer vd., *Akaid ve Kelam İlminde Vahyin ve Aklın Yeri*, Ensar Yayınları, İstanbul 2012.
- AYDIN, İsmail, *Kur'ân'ın Filolojik Yorumu Tarihsel Gelişim ve Sorunlar*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2014.
- AZİMLİ, Mehmet, *Cahiliyeyi Farklı Okumak*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2015.
- BÂBÜ'L-İYÂD, Nureddin, *en-Nassu'l-Kur'ânî Dirâsetün Bünyevîyyetün* (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Külliyyetü'l-Ulûmî'l-İnsâniyye ve'l-Ulûmî'l-İslâmiyye), Cezayir 2014-2015.
- BAĞDÂDÎ, Ahmed b. Ali b. Sâbit Ebû Bekir el-Hatib, *el-Kifâye fi İlmi'r-Rivâye*, Müessesetu'r-Risale, Beyrut 2013.
- BAĞDÂDÎ, Abdülkadir b. Ömer, *Hizânetü'l-Edeb ve Lübbü Lisâni'l-Arab*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Mektebetü'l-Hanci, Kahire 1997.
- BAKILLÂNÎ, Ebû Bekir Muhammed b. et-Tayyib, *et-Takrib ve'l-İrşâd*, thk. Abdülhamit b. Ali Ebû Zenid, Müessesetu'r-Risale, Beyrut 1998.
- BAYRAKLI, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri*, Bayraklı Yayınları, İstanbul 2004.

- BEYDÂVÎ, Nasıruddin Ebû Said Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şirâzî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, Dâru İhyâ'it-Turâsî'l Arabî, Beyrut, t.y.
- BEYHAKÎ, Ebû Bekr Ahmed b. Huseyn, *Ma'rifetü's-Sünen ve'l-Âsâr*, thk. Abdulmu'ti Emin Kal'aci, Dâru'l-Vefâ, Kahire 1991.
- BEYÛMÎ, Muhammed Receb, *el-Beyânü'l-Kur'ânî*, Dâru'n-Nasr, Kahire 1971.
- BÎLMEN, Ömer Nasuhi, *Hukukî İslamiyye ve Istılabatı Fıkhiyye Kamusu*, Bilmen Yayınevi, İstanbul, t.y.
- BÎLMEN, Ömer Nasuhi, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri*, Bilmen Basım ve Yayınevi, İstanbul 1984.
- BOLELLÎ, Nusrettin, *Belagat (Beyân-Me'ani-Bedî' İlimleri Arap Edebiyatı)*, İFAV Yayınları, İstanbul 2012.
- BUHÂRÎ, Abdülaziz b. Ahmed, *Kesfû'l-Esrâr alâ Usûl'il Pezdevi*, thk. Muhammed el-Mu'tasım Billah el-Bağdadi, Dâru'l-Kitâbî'l-Arabî, Beyrut 1997.
- BUHÂRÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *Sahîbu'l-Buhârî*, Dâru's-Selâm, Riyad, t.y.
- BULUT, Halil İbrahim, *Kur'an Işığında Mu'cize ve Peygamber*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2002.
- CÂBİRÎ, Muhammed Âbid, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, çev. Burhan Köroğlu vd., Kitabevi Yayınları, İstanbul 2001.
- CÂBİRÎ, Muhammed Âbid, *Kur'an'a Giriş*, Mana Yayınları, İstanbul 2011.
- CÂHİZ, Ebû Osman Amr b. Bahr, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, Dâru'l-Fıkr, Beyrut 1968.
- CÂHİZ, Ebû Osman Amr b. Bahr, *el-Hayevân*, nşr. Abdüsselam Harun el-Babi, Kahire 1938/1945.
- CERRAHOĞLU, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1988.
- CESSÂS, Ahmed b. Ali er-Râzî, *Usûlu'l-Fıkıh (el-Füsûl fi'l-Usûl)*, thk. Uceyl Casim en-Nemşi, Mektebetu'l-İrşad, Kuveyt 1994.

- CEVHERÎ, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd, *es-Sıhâb Tâcu'l-Luğa ve Sıhâbu'l-Arabiyye*, Dâru'l-Hadîs, Kahire 2009/1430.
- CEVZİYYE, İbn Kayyım, *Medâricu's-Sâlikin*, Dâru'l-Hadîs, Kahire, t.y.
- CEVZİYYE, İbn Kayyım, *Miftâhu Dâri's-Sa'de*, thk. Hasan Abdül-Mennan et-Tayyibi, İsam Fâris el-Huristani, Dâru'l-Cîl, Beyrut 1994.
- COŞKUN, Muhammed, *Kur'ân Yorumunda Siret-Nüzûl İlişkisi*, Fikir Yayınları, İstanbul 2014.
- COŞKUN, Muhammed, *Tefsirin İlk Çağları –Kur'ân Yorumunda Hazırlık ve Oluşum Dönemleri-*, İFAV Yayınları, İstanbul 2019.
- CÜNDİOĞLU, Düccane, *Anlamın Buharlaşması ve Kur'ân*, Kapı Yayınları, İstanbul 2011.
- CÜNDİOĞLU, Düccane, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Anlamın Tarihi*, Kapı Yayınları, İstanbul 2011.
- CÜRCÂNÎ, Seyyid Şerif, *et-Ta'rifât*, thk. Abdülmuin el-Hafna, Kahire, t.y.
- CÜVEYNÎ, İmamü'l-Harameyn, Abdülmelik İbn Abdullah, *Kitâbu'l-İrşâd ilâ Kavâtu'l-Edille fî Usûli'l-İtikâd*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1971.
- ÇAĞRICI, Mustafa, “Hak”, *DİA*, XV, İstanbul 1997.
- ÇALIŞKAN, İsmail, “Tefsir Tarihi Tasavvurunda Kuruluş Dönemine İlişkin Problematik Noktalar”, *Tefsir Tarihi ve Yazımı Sempozyumu*, ed. Mustafa Karagöz, Araştırma Yayınları, Ankara 2015.
- DABBÎ, Mufaddal, *Mufaddaliyyât*, nşr. Ömer Faruk et-Tabba', Dâru'l-Erkâm, Beyrut 1998.
- DÂREKUTNÎ, Ebû'l-Hasen Ali b. Ömer b. Ahmed, *Sunenu'd-Dârekutni*, thk. Şuayb el-Arnâvud vd., Müessesetu'r-Risale, Beyrut 2004.
- DÂRİMÎ, Abdullah b. Abdurrahman es-Semerkindi, *Sunenu'd-Dârimi*, thk. Seyyid İbrahim, Ali Muhammed Ali, Dâru'l-Hadîs, Kahire 2010.

- DEBÜSÎ, Ebû Zeyd Abdullah (Ubeydullah) b. Muhammed b. Ömer b. İsa, *Takvîmu'l-Edille fî Usûli'l-Fıkıh*, thk. Halil Muhyiddin el-Meys, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2001.
- DEMİR, Hilmi, *Delil ve İstidlalin Mantıki Yapısı*, İSAM Yayınları, İstanbul 2012.
- DEMİRCAN, Adnan, *Din Dilinde Mucize* içinde, KURAMER, İstanbul 2015.
- DEMİRCİ, Muhsin, *Tefsir Tarihi*, İFAV Yayınları, İstanbul 2012.
- DERVEZE, Muhammed İzzet, *el-Kur'ânu'l-Mecid*, el-Mektebetu'l-Asriyye, Sayda, Beyrut, t.y.
- DERVEZE, Muhammed İzzet, *et-Tefsiru'l-Hadis*, Dar'u İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, y.y., 1962.
- DERVEZE, Muhammed İzzet, *et-Tefsiru'l-Hadis: Nüzûl Sırasına Göre Kur'an Tefsiri*, çev. Vahdettin İnce, Mustafa Altinkaya, Ekin Yayınları, İstanbul 1998.
- DERVEZE, Muhammed İzzet, *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in (as.) Hayatı*, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2011.
- DEVELLİOĞLU, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*, haz. Aydın Sami Güneyçal, Aydın Kitabevi, Ankara 2005.
- DİHLEVÎ, Şah Veliyyullah, *Huccetullâhi'l-Bâliğa*, thk. Seyyid Sabık, Dâru'l-Kütübi'l-Hadise, Kahire, t.y.
- DİNÇ, Ömer, *Erken Dönem Tefsir Gelenğinde Nakil Anlayışı* (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Hitit Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü), Çorum 2019.
- DİNDİ, Emrah, *Kur'an'da İslam Öncesi Kültür Nassın Olguyla Diyalektik İlişkisi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2017.
- DOĞAN, D. Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, Gerçek Hayat Yayınları, İstanbul, t.y.
- DÖNMEZ, İbrahim Kafi, "Beyân", *DİA*, VI, İstanbul 1992.
- DÜZENLİ, Yaşar, *Din Dilinde Mucize* içinde, KURAMER, İstanbul 2015.
- DÜZENLİ, Yaşar, *Kur'an Işığında Evrensel Dengeler ve İnsan*, İFAV Yayınları, İstanbul 2000.

- DÜZENLİ, Yaşar, *Üslub ve Semantik Açıdan Kur'an ve Şefa'at*, Pınar Yayınları, İstanbul 2008.
- EBÛ REYYE, Mahmud, *Muhammedi Sünnetin Aydınlatılması*, trc. Muharrem Tan, Yeni Zamanlar Yayınları, İstanbul 2013.
- EBÛ UBEYDE, et-Teymî el-Basrî Ma'mer b. Müsenna, *Mecazü'l-Kur'an*, thk. Ahmed Ferid el-Mezidi, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1971.
- EBÛ ZEHV, Muhammed, *el-Hadis ve'l-Muhaddisün*, el-Mektebetu't-Tevkifiyye, Mısır 2013.
- EBÛ ZEYD, Nasr Hamid, "el-İdeolojiyetü'l-Vasatiyye et-Telkifiyye fi Fikri's-Şâfi", *el-İctihad Dergisi*, Y: III, S. IX, Beyrut 1990.
- EBU'L-BEKÂ, Eyyub b. Musa el-Kefevî el-Hüseyni el-Kirimî, *el-Külliyât Mu'cem fi'l-Mustalehât ve'l-Fürûgu'l-Lugaviyye*, Müessesetu'r-Risale, Beyrut 1993.
- EBU'S-SUÛD, Muhammed b. Muhammed el-Amadi, *İrşâdül-Akli's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut 2010.
- EBÛ ZEYD, Nasr Hamid, *İlahi Hitabın Tabiatı*, trc. Mehmet Emin Maşalı, Otto Yayınları, Ankara 2013.
- ECE, K. Hüseyin, *İslam'ın Temel Kavramları*, Beyan Yayınları, İstanbul 2000.
- EFENDİOĞLU, Mehmet, "Sahâbe", *DİA*, XXXV, İstanbul 2008.
- EHDEB, Haldun, *Esbâbu İhtilâfi'l-Muhaddisîn*, ed-Dâru's-Suûdiyye, Cidde 1987.
- el-ASKERÎ, Ebû Hilâl, *el-Fürûku'l-Luğaviyye*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan 1971.
- el-BAĞDÂDÎ, Ebû Bekr Ahmed b. Ali Hatip, *Târihu Bağdâd*, Dâru'l-Fikr, y.y., t.y.
- el-ENDELUSÎ, Ebû Hayyân, *el-Babru'l-Muhîd*, thk. Muhammed Rıdvan Arkasûsî, er-Risâletü'l-Alemiyye, y.y., 1436/2015.
- el-HÂZİN, Alaeddin Ali b. Muhammed b. İbrâhim el-Bağdâdî, *Tefsîrül-Hâzin = Lübabü't-Te'vîl fi Meânî't-Tenzîl*, Dâru'l-Marife, Beyrut-Lübnan, t.y.

- el-HEREVÎ, Ebû İsmâîl Abdullah b. Muhammed b. Ali el-Ensari, *Zemmü'l-Kelâm ve Ehlibî*, thk. Abdurrahman Abdülaziz eş-Şibl, Medresetü'l-Ulûm ve'l-Hukm, Medine 1998.
- ELİK, Hasan, *Kur'an'ın Korunmuşluğu Üzerine*, İFAV Yayınları, İstanbul 2008
- ELİK-Hasan-COŞKUN, Muhammed, *İndirildiği Dönem Işığında Tevhit Mesajı*, İFAV Yayınları, İstanbul 2016.
- el-MERVEZÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Nas b. el-Haccâc, *es-Sünne*, thk. Sâlim Ahmed es-Selefi, Müessesetü'l-Kütübî's-Sekafiyye, Beyrut 1408.
- EMİN, Ahmed, *Fecru'l-İslam*, Beyrut 1975.
- EMİROĞLU, H. Tahsin, *Esbâb-ı Nüzûl*, Yasin Yayınevi, İstanbul 2013.
- ERÇİN, Hatice Ece, *Medenî Dönem Hitaplarının Üslup Açısından Değerlendirilmesi*, İlâhiyât Yayınları, Ankara 2021.
- ERTEN, Mevlüt, *Nass-Yorum İlişkisi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013.
- ERUL, Bünyamin, *Sahâbenin Sünnet Anlayışı*, TDV Yayınları, Ankara 2012
- EVZÂÎ, Abdurrahman b. Amr, Ebî Amr, *Sünenü'l-Evzâî*, Tasnif, Mervan Muhammed eş-Şear, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1993.
- FAZLUR RAHMAN, *Ana Konularıyla Kur'an*, çev. Alparslan Açıkgeç, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2012.
- FAZLUR RAHMAN, *İslam*, çev. Mehmet Dağ, Mehmet Aydın, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2012.
- FAZLUR RAHMAN, *Tarih Boyuna İslamî Metodoloji Sorunu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2014.
- FERÂHİDÎ, Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, thk. Mehdi el-Mahzumi, İbrahim es-Samerrai, Tahran 2004/1425.
- FERRÂ, Ebû Zekerîyya Yahya b. Ziyad Abdullah b. Manzur ed-Deylemî, *Meâni'l-Kur'an*, thk. Mahmud Yusuf en-Necati vd., Dâru'l-Mısriyye, Mısır, t.y.

- FERRÂ, İbnü'l-Ferrâ Muhammed b. Hüseyin Ebû Ya'la, *el-Udde fî Usûli'l-Fıkıh*, thk. Ahmed b. Ali Seyru'l-Mubarekî, el-Memleketu'l-Arabiyyetu's-Suûdiyye, y.y., 1993.
- FEZÂRÎ, Ebû İshâk, *Kitabu's-Siyer*, thk. Faruk Hamade, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1987.
- FİDAN, Ayşenur, *Kur'âni Dilin Nebevi Dili İnşası –Kudis Hadisler Bağlamında–* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), İstanbul 2016.
- FİDAN, Ayşenur, “Kur'ân'da Geleceğe Dair Gaybî Haberler: el-İsra 17/79, er-Rûm 30/1-5 ve el-Fetih 48/27”, *Bilimname*, XXXVIII, 2019/2, ss. 835-862.
- FÎRÛZÂBÂDÎ, Muhammed b. Yakub b. Fadlullah Mecidu'd-din Ebû't-Tâhir, *Kamûsu'l-Mubît*, Dâru'l-Hadîs, Kahire 2008/1429.
- FÎRÛZÂBÂDÎ, Muhammed b. Yakub b. Fadlullah Mecidu'd-din Ebû't-Tâhir, *Tenvîru'l-Mikbâs min Tefsiri İbn Abbâs*, el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut 2012.
- GAZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, thk. Muhammed Abdurrahman Mar'aşlı Dâru'n-Nefâis, Beyrut 2011.
- GAZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed et-Tusi, *İhyâu Ulumi'd-Dîn*, Dâru'l-M'arife, Beyrut, t.y.
- GELGEÇ, Sevim, *Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri Meselesi Tarihsel Süreç-Sorunlar-Öneriler*, İlahiyat Yayınları, Ankara 2021.
- GELGEÇ, Sevim, “Hz. Peygamber'in (as.) Hz. Zeyneb (ra.) İle Evliliği –Müşkilu'l-Kur'ân Bağlamında–”, *İstanbul Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Lisansüstü Öğrenci Sempozyumu-1*, ed. Hidayet Aydar, Muhammed Ezber, Ensar Yayınları, İstanbul 2017.
- GENÇ, Mustafa, *Sünnet-Vahiy İlişkisi*, Kitabi Yayınları, İstanbul 2009.
- GENGİL, Veysel, *Mâtürîdî'de Tefsirin İmkânı*, İz Yayıncılık, İstanbul 2021.

- GEZGİN, Ali Galip, *Özgün Bir Kur'an Yorumu: Hz. Ömer Örneği*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2014.
- GÖKKIR, Necmettin, *Kur'an Dilinin Sosyo-Kültürel Bağlamı*, İFAV Yayınları, İstanbul 2014.
- GÖRGÜN, Tahsin, *İlahi Sözün Gücü*, Külliyyat Yayınları, İstanbul 2013.
- GÜNDÜZ, Şinasi, *Pavlus: Hristiyanlığın Mimarı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2014.
- GÜNEY, Derya, *Mü'min Şahsiyetin İnşası Bağlamında Kur'an'da Dua*, Fecr Yayınları, Ankara 2020.
- GÜNEŞ, Kamil, *İslami Düşüncenin Şekillenişinde Akıl ve Nass*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003.
- GÜVEN, Şahin, *Kur'an'ın Anlaşılması ve Yorumlanmasında Çokanlamlılık Sorunu*, Denge Yayınları, İstanbul 2005.
- HACİMÜFTÜOĞLU, Nasrullah, "Beyân", *DİA*, VI, İstanbul 1992.
- HAFÂCÎ, Ebû Muhamed b. Said İbn Sinan el-Halebî, *Sirru'l-Fesâha*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1982.
- HAMİDULLAH, Muhammed, *İslam Peygamberi*, çev. Mehmet Yazgan, Beyan Yayınları, İstanbul, t.y.
- HÂŞİMÎ, Ahmed, *Cevâhiru'l-Belâğa fi'l-Me'âni ve'l-Beyân ve'l-Bedi'*, nşr. Bahşeyiş, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, t.y.
- HATİBOĞLU, M. Said, *Hz. Peygamber ve Kur'an Dışı Vahiy*, Otto Yayınları, Ankara 2012.
- HİNDÎ, Safiyyüddîn Muhammed b. Abdürrahim Urmevi, *Nihâyetü'l-Vusûl fi Dirâyeti'l-Usûl*, 1. bs., thk. Salih b. Süleyman el-Yûsuf-Sa'd b. Sâlim es-Süveyc, Mektebetü't-Ticâriyye, Riyad 1996/1416.
- HİTTÎ, Philip Khuri, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, çev. Salih Tuğ, İstanbul 1995.
- HÖKELEKLİ, Kadriye, *Arap Dilinde Söylem*, İlahiyat Yayınları, Ankara 2021.
- IZUTSU, Toshihiko, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, çev. M. Kürşad Atalar, Pınar Yayınları, İstanbul 2012.

- İBN ABDİLBERR, Ebî Amr Yûsuf, *Câmi' Beyâni'l-İlm ve Fadlih*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Lübnan-Beyrut, t.y.
- İBN ÂŞÛR, Muhammed Tâhir, *Makâsidu's-şeriatil-İslâmiyye*, thk. Muhammed et-Tâhir el-Meysavi, Dâru'n-Nefâis, Ürdün 2001.
- İBN ÂŞÛR, Muhammed Tâhir, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, b.y., t.y.
- İBN CÜZEY, Muhammed b. Ahmed, *et-Teshîl li Ulûmi't-Tenzîl*, thk. Muhammed b. Seyyidi Muhammed b. Mevlâ, Dâru'd-Diyâ, Kuveyt, t.y.
- İBN DÜREYD, Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasen el-Ezdi el-Basrî, *Cemheretu'l-Luğa*, Haydarabad 1915.
- İBN EBÎ HÂTİM, Muhammed Abdurrahman, *Kitâbu'l-Cerhi ve't-Ta'dîl*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, y.y., 1952.
- İBN EBÎ ŞEYBE, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed, *el-Kitâbü'l-Musannef fi'l-Ehâdis ve'l-Âsâr*, Dâru't-Tâc, Beyrut 1989.
- İBN EBÛ ZEMENÎN, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah b. İsa b. Muhammed el-Meryi el-İlberî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîz*, thk. Ebû Abdullah Huseyn b. Ukkâşe-Muhammed b. Mustafâ el-Kenz, el-Fârûku'l-Hadîse, Mısır 2002.
- İBN FÂRİS, Ebû Hüseyin Ahmed b. Zekeriyya, *Mekâyisu'l-Luğa*, Dâru'l-Hadîs, Kahire 2008.
- İBN FÛREK, Ebû Bekir Muhammed b. Hasen, *Mucerredu Makâlâti'l-Eş'arî*, thk. D. Gimaret, Beyrut 1987.
- İBN HALDÛN, Ebû Zeyd Velîyyuddîn Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddimetu İbn Haldûn*, thk. Halil Şehhade, Dâru'l-Fikr, Beyrut 2001.
- İBN HAZM, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said, *el-Fasl fi'l-Mîlel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihâl*, Dâru'l-Marefa, Beyrut 1986.
- İBN HAZM, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, Dâru'l-Hadîs, Kahire 1998.
- İBN HİBBÂN, *el-İhsân fi Takribi Sahib-i İbn Hıbbân (bi-tertibi Ali b. Belbân el-Fârisî)*, thk. Şuayb el-Arnaut, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1988.

- İBN HİŞÂM, Ebû Muhammed Abdülmelik el-Mearifi, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, thk. Cemal Sabit vd., Dâru'l-Hadis, Kahire 2006.
- İBN İSHÂK, Muhammed b. Yesar el-Matlabi el-Medeni, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, thk. Ahmed Ferid el-Mezidi, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2009.
- İBN KESÎR, Ebû'l Fidâ İsmail b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Sami b. Muhammed es-Selame, Dâru Taybe, Riyad 1997.
- İBN KESÎR, Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Turkî, Dâru Hicr, y.y., 1998.
- İBN KUTEYBE, Ebî Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dineverî, *Kitâbu Uyûni'l-Abbâr*, thk. Muhammed el-İskenderani, Dâru'l-Kitâbî'l-Arabî, Beyrut 1997.
- İBN KUTEYBE, Ebû Muhammed b. Abdullah b. Müslim ed-Dineverî, *Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadis*, Beyrut 1985.
- İBN MANZÛR, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensari, *Lisânu'l-Arab*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1997.
- İBN SA'D, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *et-Tabakâtü'l-Kubrâ*, Dâru Sadır, Beyrut, t.y.
- İBN TEYMÎYYE, Takıyuddin Ahmed b. Abdulhâlim, *Mecmûatu'l-Fetâvâ*, nşr. Amir el-Cezzar, Enver el-Baz, Dâru'l-Vefâ-Dâru İbn Hazm, Beyrut 2011.
- İBN TEYMÎYYE, Takıyuddin Ahmed b. Abdulhâlim, *Mukaddime fî Usûli't-Tefsîr*, thk. Adnan Muhammed Zarzur, Dar'ul-Kur'âni'l-Kerim, Beyrut 1971.
- İBN TEYMÎYYE, Takıyuddin Ahmed b. Abdulhâlim, *Mecmûatu'r-Resâil ve'l-Mesâil*, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 1983.
- İBN MÂCE, Muhammed el-Kazvinî, *Sunenu İbn Mâce*, thk. Şuayb el-Arnavud, Dâru'r-Risâle el-Alemiyye, y.y., 2009.
- İBNU'L-CEVZÎ, Cemaleddin Ebû'l-Ferec, *Zâdu'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*, el-Mektebu'l-İslami, Beyrut 1987.

- İBNU'L-ESÎR, Ebû's-Seadat Mecduddin el-Mübarek b. Esiruddin Muhammed b. Muhammed eş-Şeybani el-Cezerî, *en-Nihâye fî Garibi'l-Hadis ve'l-Eser*, thk. Tâhir Ahmed ez-Zavi Mahmud Muhammed et-Tannahi, el-Mektebetu'l-İlmiyye, Beyrut 1979.
- İMRİU'L KAYS, *Yedi Askı*, trc. Şerefeddin Yaltkaya, Maarif Matbaası, İstanbul 1943.
- İSFEHÂNÎ, Râgıb el-İsfehânî, *Müfredât fî Elfâzi'l-Kur'an*, thk. Safvan Adnan Davudi, Dâru's-Şâmiyye, Beyrut 2009.
- KÂDÎ ABDÜLCEBBÂR, Ebî'l-Hasen el-Esed Abadî, *el-Muğni fî Ebvâbi't-Tevhid ve'l-Adl*, nşr, Emin el-Huli, Matbaat'u Dâru'l-Kütüb, Birleşik Arap Emirlikleri 1960.
- KÂDÎ ABDÜLCEBBÂR, Ebî'l-Hasen el-Esed Abadî, *Müteşâbihül-Kur'an*, thk. Adnan Muhammed Zarzur, Mektebetu Dari't-Turas, Kahire 1969.
- KAHRAMAN, Abdullah, *Fıkıh Usulü*, Ragbet Yayınları, İstanbul 2012.
- KARADAVİ, Yusuf, *Sünneti Anlamada Yöntem*, çev. Bünyamin Erul, Nida Yayınları, İstanbul 2014.
- KARADENİZ, Osman, "Hidayet" md., *İslam'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşam Ansiklopedisi*, İFAV Yayınları, İstanbul 1997.
- KARAGÖZ, Mustafa, *Tefsir Geleneginde Anlam-Yorum Siret-Nüzûl İlişkisi*, ed. Mustafa Öztürk, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2017.
- KARATAŞ, Ali, *İmam Mâtüridi Kur'an'ı Kur'an'la Te'vil*, Yesevi Yayıncılık, İstanbul 2014.
- KELEŞ, Ahmet, "Mushaf-Kur'an Ayırımında Siyerin Rolü ve Mushafı Kur'an Olarak Okumanın İmkânı", *Kur'an'ı Nüzul Dönemiyle Okumak*, ed. Adnan Demircan, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2021.
- KIRBAŞOĞLU, M. Hayri, *İslam Düşüncesinde Sünnet*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013.
- KIRBAŞOĞLU, M. Hayri, *Sünni Paradigmanın Oluşumunda Şa-fi'nin Rolü*, Kitabiyat-Otto Yayınları, Ankara 2000 ve 2016.

- KIRBAŞOĞLU, M. Hayri, *Çağdaş Sünnet Yorumculuğu ve Hadis Şerhçiliği*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2021.
- KIRCA, Celal, *Hayatın İçinde Hayatla Birlikte Kur'an'ı Anlama (Sorunlar-Yöntemler)*, Anadolu Yayınları, Ankara 2019.
- KOÇ, Mehmet Akif, “Tefsirde Keyfilğin Çaresi: Tefsir Rivayetleri”, *Tefsire Akademik Yaklaşımlar I*, ed. Mehmet Akif Koç, İsmail Albayrak, Otto Yayınları, Ankara 2013.
- KOÇ, Mehmet Akif, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri*, Kitabiyat Yayınları, Ankara 2003.
- KOÇ, Mehmet Akif-PAK, Zekeriya, “Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri”, *Kur'an İlimleri ve Tefsir Tarihi El Kitabı*, ed. Mehmet Akif Koç, Grafiker Yayınları, Ankara 2021.
- KOÇAK, Muhsin vd., *Fıkıh Usulü*, Ensar Yayınları, İstanbul 2013.
- KOÇYİĞİT, Talat, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, TDV Yayınları, Ankara 1989.
- KÖSEOĞLU, Bayram, *Kur'an'da Beyân Kavramı* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Ankara 2006.
- KUMRANI, Kıbrıs, *Barnabas'a Göre İncil*, trc. Abdullah Palazozoğlu, NKM Yayınları, Konya, t.y.
- KURTUBÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekir, *el-Câmiu li-Ahkâmî'l-Kur'an*, thk. Abdullah b. Abdu'l-Muhsin et-Turki Muessesetu'r-Risale, Beyrut 2006.
- KUTUB, Seyyid, *Fi Zılâli'l-Kur'an*, trc. M. Emin Saraç vd., Hikmet Yayınları, İstanbul 1979.
- MÂLİK b. Enes, *Muvatta*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Mısır, t.y.
- MATLUB, Ahmed, *el-Kazvinî ve Şurûhu't-Telhîs*, Dâru'n-Nehda, Bağdat 1967.
- MÂTÜRÎDÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Mahmûd, *Kitabu't-Tevhîd*, nşr. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi, İSAM Yayınları, Ankara 2005.

- MÂTÜRÎDÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Mahmûd, *Te'vilâtu Eh-lî's-Sünne*, (Mecdi Basellüm), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2005.
- MÂVERDÎ, Ebû'l-Huseyn Ali b. Muhammed b. Habîb, *en-Nüket fi'l-Uyûn Tefsîri'l-Mâverdi*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1992.
- MEVDÛDÎ, Ebu'l A'lâ, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, çev. Muhammed Han Kayani vd., İstanbul 1996.
- MUKÂTÎL, b. Süleymân, *Kur'ân Terimleri Sözlüğü: el-Eşbah ve'n-Nezâir fi'l-Kur'ânî'l-Kerim*, thk. Abdullah Mahmud Şehhate, trc. M. Beşir Eryarsoy, İşaret Yayınları, İstanbul 2004.
- MUKÂTÎL, b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, thk. Ahmed Ferid, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, t.y.
- MÜBERRED, Ebû Abbâs Muhammed b. Yezid, *el-Kâmil*, thk. Muhammed Ahmed ed-Dali, Müessesetu'r-Risale, Beyrut 1986.
- MÜSLİM, Ebû Huseyn b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Neysaburî, *Sabihu Müslim*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2011.
- NEDVÎ, Süleyman, *Tabkiku Ma'na's-Sunne ve Beyânî'l-Hâceti İleyhâ*, Kahire 1975.
- NESÂÎ, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şe'ib b. Ali, *Tefsîru'n-Nesâi*, thk. Sabri b. Abdulhalik eş-Şâfiî, Seyyid b. Abbas el-Celimi, Muessesetu'l-Kütübî's-Sekafiyye, Beyrut 1990.
- NESEFÎ, Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, *Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil*, Dâru'l-Kalem, Beyrut 1989.
- NESEFÎ, Ebî'l Muîn Meymun b. Muhammed, *Tabsiratu'l-Edille i Usûli'd-Dîn*, thk. Hüseyin Atay, Diyanet Yayınları, Ankara 1993.
- ORUM, Fatih, *Kur'ân'ı Anlama Usulü*, Süleymaniye Vakfı Yayınları, İstanbul 2013.
- ÖĞMÜŞ, Harun, *Muhadarat fi Ulûmi'l-Kur'ân ve Tarihî't-Tefsir*, İFAV Yayınları, İstanbul 2014.
- ÖZDEMİR, Abdurrahman, *Lebid b. Rabia el-Amiri ve Divanı*, Araştırma Yayınları, Ankara 2007.

- ÖZDEŞ, Talip, *İmam Maturidi'nin Te'vilatu Ehli's-Sünne Adlı Tefsirinin Tefsir Metodolojisi Açısından Tablil ve Tanıtımı* (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Kayseri 1997.
- ÖZPINAR, Ömer, *Hız. Peygamber'i ve Hadisleri Anlamak*, Ensar Yayınları, İstanbul 2012.
- ÖZSOY, Ömer, *Sünnetullah: Bir Kur'an İfadesinin Kavramsallaşması*, Fecr Yayınları, Ankara 1999.
- ÖZSOY, Ömer-GÜLER, İlhami, *Konularına Göre Kur'an (Sistematik Kur'an Fibrisi)*, Fecr Yayınları, Ankara 2011.
- ÖZTÜRK, Mustafa, "Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri: Bir Mahiyet Soruşturması", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 8, Sayı: 2, Temmuz-Aralık 2008.
- ÖZTÜRK, Mustafa, "Sultan", *DİA*, XXXVII, İstanbul 2009.
- ÖZTÜRK, Mustafa, *Tarihte ve Günümüzde Selefilik* içinde, ed. Ahmet Kavas, Ensar Yayınları, İstanbul 2014.
- ÖZTÜRK, Mustafa, "Tefsir Geleneğinde Nüzul-Siret İlişkisi", *Kur'an'ı Nüzul Dönemiyle Okumak*, ed. Adnan Demircan, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2021.
- PALA, Ali İhsan, *Fıkıh Usulü Açısından Beyân İslam Hukuk Metodolojisine Göre Hukukî Nassların Açıklanması* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Van 1995.
- POLAT, Fethi Ahmet, *Tefsir Araştırmalarında Yöntem Sorunları II*, Aybil Yayınları, Konya 2014.
- POLAT, Fethi Ahmet, "Son Dönemde Tefsir", *Kur'an İlimleri ve Tefsir Tarihi El Kitabı*, ed. Mehmet Akif Koç, Grafiker Yayınları, Ankara 2021.
- RÂZÎ, Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin, *Esâsu't-Takdîs fî İlmi'l-Kelâm*, thk. Ahmed Hicazi es-Sekka, Mektebetu'l Kulliyati'l-Ezheriyye, Kahire 1986.
- RÂZÎ, Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin, *et-Tefsiru'l-Kebîr: Mefâtihu'l-Gayb*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1990.

- REŞİD RIZÂ, Muhammed, *Tefsîru'l-Menâr*, Dâru'l-Marife, Beyrut, t.y.
- SABIRLI, Esat, "Tefsir Tarihinde Yerleşik Bir Kabulün Tahlil ve Tenkidi: İbn Teymiyye'ye Göre Hz. Peygamber (sa.) Kur'an'ın Tamamını Tefsir Etmiş Midir?", *Marîfe Dini Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 17, Sayı: 2, Kış: 2017.
- SALİH, Subhi es-Salih, *Ulûmu'l-Hadis ve Mustalabuhû*, Dâru'l-İlmi'l-Melayin, Beyrut, t.y.
- SÂMİRÎ, Fâdıl Sâlih, *Kabesât mine'l-Beyâni'l-Kur'âni*, Dâru İbn Kesir, Beyrut 2013.
- SÂMİRÎ, Fâdıl Sâlih, *Min Esrârî'l-Beyâni'l-Kur'âni*, Dâru İbn Kesir, Beyrut 2019.
- SEM'ÂNÎ, Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdülcebbar, *Tefsîru'l-Kur'an*, thk. Yâsir İbrahim-Çuneym b. Abbâs, Dâru'l-Vatan, Riyad 1996.
- SERAHSÎ, Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl, *Usûlu's-Serahsi*, thk. Ebû'l-Vefâ el-Afgânî, Dâru'l-Marife, Beyrut-Lübnan 1393/1973.
- SOYALAN, Mehmet Yaşar, *Kur'an Dışı Vahyin İmkânsızlığı*, İşaret Yayınları, İstanbul, t.y.
- SOYALAN, Mehmet Yaşar, *Vahiy Savunması*, Ağaç Yayınları, İstanbul 2008.
- SOYSALDI, H. Mehmet, *Kur'an Semantiği Açısından İnançla İlgili Temel Kavramlar*, Çağlayan Yayınları, İzmir 1997.
- SÖYLEMEZ, M. Mahfuz, *Gelenekselci ve Modernist Paradigmalar Kısacasında İmam Şafîi*, Araştırma Yayınları, Ankara 2014.
- SUYÛTÎ, Celaluddin Abdurrahman b. Ebî Bekr, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 2011.
- ŞÂFÎÎ, Muhammed b. İdris, *el-Ümm*, thk. Rıfat Fevzi Abdülmuttalip, Dâru'l-Vefâ, b.y., 2008.
- ŞÂFÎÎ, Muhammed b. İdris, *er-Risâle*, thk. Abdüllatif el-Hemim, Mahir Yasin el-Fahl, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2009.

- ŞÂFÎÎ, Muhammed b. İdris, *er-Risâle*, thk. Ahmed Şâkir, Mektebetü'l-Halebî, Mısır 1940.
- ŞÂFÎÎ, Muhammed b. İdris, *Müsnedü's-Şâfiî*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1979/1400.
- ŞÂTİBÎ, Ebû İshâk, *el-Muvâfakât fî Usûli's-Şeria*, el-Mektebetu't-Tevfikkiye, Mısır 2012.
- ŞİMŞEK, M. Sait, *Kur'an'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, Ekin Yayınları, İstanbul 2004.
- ŞİRAZÎ, Yusuf el-Fîrûzâbâdî, *et-Tefsîr fî Usûli'l-Fıkıh*, thk. Muhammed Hasan Heytu, Dâru'l-Fıkr, y.y., t.y.
- TABERÂNÎ, Ebû'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, thk. Hamdi Abdülmecid es-Selefi, Beyrut 1983.
- TABERÎ, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an-Te'vil'i âyi'l-Kur'an*, Dâru'l-Hadîs, Kahire 2010.
- TABERÎ, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, *Târibu't-Taberî*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim, Dâru Süveydan, Beyrut t.y.
- TAHAVÎ, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selame Ezdî Mısırî, *Şerhu Muşkilî'l-Âsâr*, Müessesetu'r-Risale, Beyrut 1994.
- TEFTAZÂNÎ, Sa'deddin Mesud b. Ömer b. Abdullah, *Şerhu'l-Makâsıd*, thk. Abdurrahman Amire, Alemu'l-Kütüb, Beyrut 1989.
- TİRMİZÎ, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Halid Abdülğani Mahfuz, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1971.
- TÜFÎ, Süleymân b. Abdilgaviy b. Abdilkerim es-Sarsarî, el-Bağdâdî, *el-İksîr fî İlmi't-Tefsîr*, thk. Abdülkâdir Hüseyin, Mektebetü'l-âdâb, Kahire, t.y.
- TUZCU, Recep, *Hanefî Usulünde Hadis: Debusi Örneği*, İFAV Yayınları, İstanbul 2014.
- UĞUR, Hakan, "Eski Ahid'deki "Dua" Kavramının Kur'an'daki "Salat" Kavramıyla İlişkisi", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C: 8, Sayı: 2, Temmuz-Aralık 2008.

- ULU, Arif, *Tabiunun Sünnet Anlayışı*, İFAV Yayınları, İstanbul 2015.
- USMANİ, Muhammed Taqi, *Sünnet'in Bağlayıcılığı*, çev. İbrahim Kutluay, Rağbet Yayınları, İstanbul 2010.
- VÂHİDÎ, Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed, *Esbâbü'n-Nüzûl*, thk. Eymen Salih Şe'ban, Dâru'l-Hadis, Kahire 2003
- VÂKİDÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. el-Eslemî, *Kitâbu'l-Meğâzî*, 3. Baskı, thk. Marsden Jones, y.y., 1948.
- WENSİCK, A. J., "Salât", *İslam Ansiklopedisi*, C: X, MEB Yayınları, İstanbul 1997.
- VÂZİH, Ahmed b. Ebî Ya'kûb b. Ca'fer b. Vehb, *Târihu'l-Ya'kûbi*, Dâru Sâdr, Beyrut, t.y.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, "Hüccet", *DİA*, VIII, İstanbul 1998.
- YAZICI, Seyfettin, "Vahiy Meselesi", *Diyanet Dergisi*, *Peygamberimiz Özel Sayısı*, Ankara 1989.
- YAZIR, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, sad. Nedim Yılmaz, Hisar Yayınevi, İstanbul 2011.
- YILMAZ, Hasan, *Semantik Analiz Yönteminin Kur'an'a Uygulanması*, KURAV Yayınları, Bursa 2007.
- YÜKSEL, Muhammed Bahaeddin, *Kur'an'ı Farklı Anlama ve Nedenleri*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2017.
- ZAHİDÎ, Senaullah, *Tevcihu'l-Kâri ila'l-Kavâid ve'l-Fevâid il-Usûliyye ve'l-Hadisîyye ve'l-İsnâdiyye fî Fethi'l-Bâri*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1993.
- ZEBÎDÎ, Muhammed Murtaza el-Huseynî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. Ali Hilali, Kuveyt 2001.
- ZECCÂC, Ebû İshâk İbrahim b. es-Seri b. Sehl, *Meâni'l-Kur'an ve İrâbuhû*, thk. Abdülcelil Abduh Selbi, Alemu'l-Kütüb, Beyrut 1988.
- ZEHEBÎ, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Avand Danesh, y.y., t.y.
- ZEHEBÎ, Ebû Abdullah Şemsuddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, nşr. Hassan Adülmennan, Beytül-Efkari'd-Devliyye, b.y., t.y.

- ZEMAHŞERÎ, Ebû'l-Kâsım b. Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmizi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvil fî Vücûbi't-Te'vîl*, Dâru'l-Hadîs, Kahire 2012.
- ZEMAHŞERÎ, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer, *Esâsu'l-Belâğâ*, el-Hey'etu'l-Mısriyyeti'l-Amme li'l-Kitabi, Mısır 1985.
- ZERKEŞÎ, Bedruddin Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Yusuf Abdurrahman el-Mera'seli vd., Dâru'l-Marife, Beyrut 1994.
- ZERKEŞÎ, Bedruddin Muhammed b. Abdullah, *el-Babru'l-Muhîd fî Usûli'l-Fıkıh*, nşr. Umar Selmân el-Eşkâr, Dâru's-Safve, Kuveyt 1988.
- ZEYVELÎ, Hikmet, *Din Dilinde Mucize* içinde, KURAMER, İstanbul 2015.

